Philosophie und Leben

5. JAHRGANG + 3. HEFT + MÄRZ 1929

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen.“

Zur Grundlegung des Sittlichen

Ein Briefwechsel zwischen Hans Driesch und August Messer.

Sehr verehrter lieber Herr Kollege!

Als ich vor etwa 8 Wochen nach 3½monatlicher Abwesenheit aus Südamerika zurückkam, fand ich eine so enorme Menge von Briefen und Drucksachen hier vor, daß das Aufarbeiten eine lange Zeit erforderte. So kam ich denn auch erst vor etwa 2 Wochen an Ihre Besprechung der „Sittlichen Tat“[1]) (Philosophie und Leben, Jahrgang 1928, Heft 8). Ich will der Reihe nach auf Ihre Einwände kurz eingehen (in einer in Aussicht stehenden 2. Auflage des Buches gehe ich im Druck auf einiges ein).

1. Mit der sogenannten Wertethik kann ich nicht viel anfangen. Sie geht zwar etwas über Kant hinaus. Aber sie sagt nie, was es heißt, daß gerade diese Werte Werte sind, und weshalb sie es sind. Auch wird der „Wert“ meist platonisch realistisch gefaßt, als ob er „da sei“, was ich durchaus nicht mitmachen kann.

2. Sie werfen mir vor, daß meine Inhaltsethik zwei Quellen habe, erstens unmittelbare Gewißheit und zweitens metaphysische hypothetische Begründung. Aber muß es nicht so sein? Ganz evident „schauen“ wir doch nur, daß es überhaupt das „Es sollte“ gibt. Das genügt aber ganz und gar nicht, um zu wissen, was dann sein sollte. Und das ist die Hauptsache.

Nun wird in dumpfer Weise, gleichsam instinktiv, sicherlich einiges Inhaltliche evident und „verpflichtend“ geschaut.

Aber — und das ist die Hauptsache!! — es gibt das, was ich Gewohnheitsgefühle nenne (vgl. Sittl. Tat S. 30, ein sehr kurzes aber sehr wichtiges Kapitel). Diese scheinen verpflichtend zu sein, dürfen es aber nicht sein und sind bei ganz gewissenhafter Prüfung geradezu gefährlich. Denken Sie an die Staatsvergötterung, den falschen Patriotismus der Stahlhelmpastoren. „Ehrlich“ sind diese (wenigstens wollen wir's von einem Teil hoffen) aber — „sie wissen nicht, was sie tun“. Sie sind ohne intellektuelle Selbstzucht.

[1]) Leipzig, Reinicke, 1927.

Eben dieser Gefahr wegen, muß jedes „kognitive Gefühl“ sich vor einer Metaphysik rechtfertigen, die zwar stets hypothetisch bleiben muß, aber doch einigermaßen wahrscheinlich sein kann.

3. „Vernunft“ ist nur die Schau von Urbedeutungen überhaupt, aber auch vom „Es sollte“. Alle Vernunft ist wie ein Instinkt.

4. Gibt es „Selbstwerte“, abgesehen vom höchsten Wert „Erlösung“?

5. Unsterblichkeit scheint mir in der Tat unerläßlich um das ethische Gefühl wirklich (und nicht nur im Sinne des dumpfen Gefühls, bei dem man nie weiß, ob es nicht nur aus Gewohnheit entspringt) verpflichtend zu machen. Sterben alle Menschen definitiv, so ist eigentlich alles gleichgültig. Ohne Überleben wird alles Ethische Illusion, gut für den „Kampf ums Dasein“, aber weiter nichts; „List“ des Lebens — weiter nichts.

6. Metaphysik soll Ethik legitimieren, nicht „Religion“ im üblichen Sinne. Die Unsterblichkeitslehre ist doch eine besondere metaphysische Hypothese, die mit Religion zunächst nichts zu tun hat.

7. Daß auch das hypothetische metaphysische Ziel, das den Maßstab abgibt, gebilligt sein muß, habe ich selbst gesagt. Ja, ich habe gesagt, daß wir hier aus einem Zirkel nie herauskommen (Seite 25).

8. Das Gewissen kann nie „außer Kraft gesetzt werden“, wohl aber, sozusagen, einzelne Gewissensinhalte. (Bekehrungen!)

Übrigens bin ich für Ihre Kritik sehr dankbar, da sie mir Veranlassung geben wird, in der 2. Auflage vieles schärfer zu fassen. —

Mit den besten Grüßen und Neujahrswünschen

Ihr stets aufrichtig ergebener

Hans Driesch.

Sehr verehrter lieber Herr Kollege!

Wegen der Wichtigkeit der ganzen Frage glaube ich doch noch einige Bedenken aussprechen bzw. Ihre Fragen kurz beantworten zu sollen.

Zu 1. Sie können „mit der sog. Wertethik nicht viel anfangen“. Wie Sie das angesichts z. B. eines so grandiosen Werkes wie Nicolai Hartmanns „Ethik“ (1926) erklären können, ist — offen gestanden — nicht recht verständlich. Jedoch fehlt der Raum, hier näher auf dessen Bedeutung einzugehen. Sie geben in Ihrem Buche „Die sittliche Tat“ (S. 43) selbst zu, daß „aus dem bloßen Sein“ „das, was sein soll, nicht abgeleitet werden kann“. Wenn Sie an diesem Grundsatz wirklich festhalten, so dürfte eine Verständigung in der Sache uns durchaus möglich sein. Ob dabei der Ausdruck „Wert“ verwendet wird, ist wesentlich eine Frage der Formulierung. Jedenfalls bin ich auch darin mit Ihnen einig, daß wir die Werte als solche nicht „realistisch“ als etwas „Da-Seiendes“ fassen dür-

sen (was auch Hartmann nicht tut); vielmehr ist es, wenigstens auf sittlichem Gebiet, unsere Aufgabe sie zu verwirklichen.

Somit kann ich Ihnen auch zustimmen, wenn Sie an derselben Stelle Ihres Buches erklären: „Der letzte Bezugspunkt aller inhaltlichen Ethik ist und bleibt der höchste sittliche objektive ‚Wert', also der Zustand der geistigen Menschheit, bei dessen Verwirklichung mit Rücksicht auf sie alles in Ordnung sein würde". Dazu will ich nur bemerken, daß mir die Worte „in Ordnung" oder „gut", „gebilligt", „sein sollend", also die Formulierungen, die Sie bevorzugen, in der Sache dasselbe zu besagen scheinen, wie „sittlich wertvoll".

Warum gerade diese Werte (wie z. B. Gerechtigkeit, Liebe) Werte sind und weshalb sie es sind, das sagt mir eben mein Wertgefühl (mein Gewissen) mit Evidenz. — Wir werden sehen, daß Sie eine andere, letzte Erkenntnisquelle des Sein-Sollenden auch nicht aufzuweisen vermögen.

Zu 2. Sie schränken die Evidenz ein auf das Erlebnis: „Es sollte sein" (in meiner Ausdrucksweise: auf das Erlebnis des [sittlichen] Wertes; denn „wertvoll" bedeutet „sein sollend".) Ich bin der Ansicht, daß dies nur letzte Abstraktionen sind aus den konkreten Werterlebnissen, die durch die einzelnen Lagen des Lebens und Beziehungen zu Mitmenschen und Gemeinschaften ausgelöst werden. Selbst daß wir Gerechtigkeit oder Liebe als sittliche Werte erleben, stellt schon eine relativ hohe Abstraktionsstufe dar. Es hängt von der gegebenen Situation ab, was im Einzelfall als durch Gerechtigkeit oder Liebe geboten erscheint. Insofern bin auch ich der Meinung, daß das Seiende mit in Betracht kommt bei der Entscheidung, was denn im Einzelfall sein sollte. Aber von ihm ist nur die konkret inhaltliche Erfüllung des Werterlebens mitbedingt. Erlebten wir nicht von uns aus Werte als „sein sollend", als verpflichtend, so würde die Auffassung von Seiendem niemals das spezifische „sittliche" Verhalten anregen können. Eben darum bedeutet auch Seinserkenntnis keine „Begründung" des Sittlichen und seiner Geltung, sondern lediglich eine gewisse inhaltliche Bestimmung, eine Konkretisierung des als „sein sollend" Erlebten. Das gilt selbst für die Erkenntnis des uns in der Erfahrung gegebenen und insoweit sicher erkennbaren Seienden, wieviel mehr für ein in metaphysischen Hypothesen Vermutetes.

Ihre Warnung vor „Gewohnheitsgefühlen" halte auch ich für durchaus berechtigt. Aber Sie selbst geben doch an derselben Stelle (S. 30) zu, daß es „für die inhaltliche Ethik bedeutungsvolle ‚kognitive' (d. h. erkennende) gefühlshafte „Instinkte" gebe, die „wahrhaft a priori sind". Nun, das sind eben die Wertgefühle, die für mich die letzten Erkenntnisquellen sittlichen Werts und Unwerts darstellen und die es uns auch allein ermöglichen, gewisse Gefühle als „bloße Gewohnheitsgefühle", als

„bloß anerzogen", aber nicht objektiv gültig gleichsam außer Kraft zu setzen. Wenn wir aber mit der Frage: ist uns diese oder jene Bewertung nicht bloß „anerzogen", „suggeriert" an unsere verschiedenen Wertgefühle herangehen, und bestimmte unter ihnen erweisen sich uns immer wieder mit Evidenz als gültig, so haben wir wahrlich keinen objektiven Grund, ihnen zu mißtrauen; am wenigsten aber könnten solch „kognitiven Gefühle" von einer Metaphysik gerechtfertigt werden, wenn anders wir bei unserem ursprünglichen Grundsatz bleiben, daß aus bloßer Seinserkenntnis keine Sollenserkenntnis abgeleitet werden kann. Denn die Metaphysik würde ja bestenfalls nur unsere Seinserkenntnis (und dazu lediglich hypothetisch) erweitern.

Zu 3. Ein sachlicher Gegensatz besteht hier wohl nicht. Ich pflege mir „Vernunft" zu verdeutlichen als die Fähigkeit, objektiv Gültiges zu erfassen.

Zu 4. Ich denke, daß auch die Glückswerte, ferner die ästhetischen und theoretischen Werte als Selbstwerte erlebt werden. Indessen ist das für unsere Diskussion nicht von Belang.

Sie definieren „Erlösung" als „den gebilligten höchsten sittlichen Zustand" (S. 44). Ich nehme gern davon Kenntnis, daß Sie diesen Zustand als „Selbstwert" und sogar als „höchsten" bezeichnen. Darin erblicke ich geradezu den Grundgedanken der (von Ihnen leider nicht nach Gebühr gewürdigten) Wertethik.

Freilich, daß Sie diesen „höchsten sittlichen Zustand" als „Erlösung" bezeichnen, will mir wenig zutreffend erscheinen; denn „Erlösung" ist doch ein ausgesprochen religiöser Begriff; man denke an die christliche Lehre von der „Erlösung" der Menschen durch Christus. Und gerade dieser Lehre gegenüber besteht das sittliche Bedenken: kann eine sittliche Schuld durch einen anderen getilgt werden? Ist nicht „Schuld" wie „Verdienst" — soweit darunter sittliche Begriffe verstanden werden — etwas, was nur von dem eigenen Verhalten der betr. Person abhängt?

Daß übrigens auch für Sie der Ausdruck „Erlösung" in das Religiöse und damit ins Außerethische hinüberschwankt, zeigt mir die Stelle (S. 86), an der Sie es für möglich erklären, daß „das Wahrheit-sagen um jeden Preis etwa eine magisch-erlösende Wirkung habe". „Magisch" und „sittlich" scheinen mir doch verschiedenartige Begriffe zu sein. Soll denn etwa „Erlösung" als „höchster sittlicher Zustand" durch Magie, also eine Art Zauberei, hergestellt werden?

Zu 5. Gegenüber diesen Sätzen fühle ich mich im vollsten Gegensatz. Sie sagen, Unsterblichkeit sei „unerläßlich", um das „ethische Gefühl verpflichtend" zu machen.

Warum? und Wieso?

Ist es richtig — was Sie doch eigentlich zugeben — daß man das sittlich Wertvolle als das „Sein-Sollende" erlebt, so liegt ja im ethischen Gefühl schon das Moment des Verpflichtenden.

Wenn es aber nicht darin läge, wie könnte es durch den Unsterblichkeitsglauben hineingebracht werden? Doch wohl nur so, daß durch die Angst vor einer jenseitigen Bestrafung oder die Hoffnung auf eine Belohnung weitere Motive hinzukämen zu dem ethischen Gefühl. Aber nachdem Kant diesen Sachverhalt klargestellt hat, brauche ich doch nicht näher auszuführen, daß derartige Hilfsmotive außerethischer Art sind, daß sie höchstens ein „legales" (äußerlich korrektes), aber kein wirklich moralisches (ethisches) Verhalten erzeugen können, da sie lediglich auf die menschliche Selbstsucht wirken.

Geradezu erschüttert hat mich Ihr Satz: „Sterben die Menschen definitiv, so ist eigentlich alles gleichgültig." Mit diesem wie mit dem vorigen Satz wird im Grunde die Geltung sittlicher Werte völlig von Ansichten über das Seiende abhängig gemacht: also das Axiologische vom Ontologischen! Damit wird abermals der Grundsatz, von dem wir als einen von uns beiden anerkannten ausgegangen sind, daß aus bloßem Sein das Seinsollende (d. i. das Wertvolle) nicht abgeleitet werden könne, gänzlich preisgegeben und zugleich die Selbständigkeit der Ethik, die große Errungenschaft Kants!

Damit verfallen wir auch in völligen Wertskeptizismus. Ein Beispiel wird das sofort deutlich machen. Wir stehen am Grabe zweier Menschen. Der eine war ein Egoist und Streber übelster Art, kriechend nach oben, brutal nach unten, seine Mitmenschen nur als Mittel für seine selbstischen Zwecke bemühend, sie ausbeutend und mißbrauchend; der andere voll Rücksicht und Teilnahme gegen die anderen, und aus starkem Verantwortungsgefühl selbstlos an der Besserung der allgemeinen Zustände arbeitend. Nehmen wir nun an, diese beiden seien „definitiv" gestorben: ist es dann wirklich für unser ethisches Gefühl „gleichgültig", wie sie gelebt haben? Ich bekenne, all mein sittliches Fühlen sträubt sich gegen eine solche Ansicht; sie bedeutet mir geradezu die Verneinung und Vernichtung des Ethischen. Ich bin auch überzeugt, daß ich mit diesem Gefühl nicht allein stehe.

Trotz des entschiedenen Widerspruchs, den ich an diesem Punkte gegen Ihre Auffassung erheben muß, versuche ich gleichwohl, sie zu verstehen. Zunächst ist ja ohne weiteres zuzugeben, daß uns das „definitive" Sterben von sittlich wertvollen Menschen selbst als ein Unwert erscheint und daß wir von Herzen wünschen, sie möchten fortleben. Ebenso geht es uns auch mit außerethischen Werten, die uns erfreuen und beglücken; auch ihr Aufhören schmerzt uns tief; denn „alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit". Aber kümmert sich die Wirklichkeit um unser

Wünschen und Wollen? Und wenn uns der Tod eines Ehrenmannes als ein Unwert erscheint, so stellt sich uns der Tod eines Schurken durchaus nicht als ein solcher dar. Darin liegt doch schon ein Beweis dafür, daß es von unserer Bewertung abhängt, ob wir auch die Dauer von etwas wertschätzen oder nicht. Die Wertschätzung (das Axiologische) ist also das Erste und in sich als gültig Erlebte, nicht das Wissen um die Dauer (ein Ontologisches). Dadurch, daß ein Dasein lediglich in die Länge gezogen wird, wird sein sittlicher Wert nicht erhöht; er wird aber auch nicht verringert dadurch, daß es früher abreißt.

Aber Sie sehen wohl die „Unsterblichkeit" nicht in einer endlosen zeitlichen Fortdauer, sondern in einer zeitlosen (sog. überzeitlichen) Existenz.

Indessen die „Unsterblichkeit" soll doch wohl ein ewiges „Leben" sein. „Leben" aber bedeutet Anderswerden, Entwicklung, Betätigung. Das alles aber kann ich mir unmöglich denken ohne ein Nacheinander (erst so, dann anders!), also ohne Zeit. Ein zeitloses „ewiges Leben" — das sind für mich bloße Worte!

Damit komme ich aber noch zu einer anderen Quelle Ihrer Überzeugung, daß „ohne Überleben alles Ethische Illusion sei", nämlich dem religiösen, besser theologischen Jugendunterricht. In diesem sind ja — leider — derartige Behauptungen, die das gesunde sittliche Gefühl aufs schwerste zu schädigen geeignet sind, sehr in Übung. „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot."

Derartiges bedeutet mir praktischen Materialismus, ethischen Nihilismus. Durch derartige Suggestion ist es dann auch bedingt, daß so viele Jugendliche, wenn sie den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit aufgeben, sich einbilden, aller ethischen Bindungen ledig zu sein; es „sei ja doch jetzt eigentlich alles gleichgültig"; es sei also eine „Dummheit", wenn man sich aus Gewissensbedenken irgend etwas versage; das einzig Richtige sei, „sich auszuleben" — d. h. zu genießen, oder im Kampf ums Dasein sich brutal durchzusetzen.

Hier mache ich mir nun Ihre „Warnung vor Gewohnheitsgefühlen" (S. 30) meinerseits zu eigen. Ich vermute in der Tat, daß es sich hier lediglich um „Gewohnheitsgefühle" handelt, die durch die übliche Art des Religionsunterrichts uns beigebracht werden, und zwar so früh, daß wir kritiklos diesen Suggestionen unterliegen. Stehen Sie hier nicht selbst unter der Wirkung einer solchen Suggestion? Demgegenüber sage ich nun mit Ihnen (S. 31): „Hier muß die Ethik ganz streng im Ausmerzen des Unkrautes sein. Aber in ihrem Suchen nach echt kognitiven Gefühlsinstinkten darf sie sich durch diese große Schwierigkeit nicht irremachen lassen."

Zu 6. Wenn wir dem Grundsatz wirklich treu bleiben, daß aus dem Sein das Sollen nicht abzuleiten ist, dann kann Metaphysik als Seinserkenntnis (Ontologie) die Ethik (als Axiologie) nicht „legitimieren", in dem Sinne, daß sie etwa erst die objektive Geltung unserer Wertgefühle dartue; sie braucht es auch nicht deshalb, weil Wertschätzungen, die wir mit Evidenz erleben, uns eine viel größere Sicherheit geben, als metaphysische Behauptungen, die stets hypothetisch bleiben.

Wenn ich also von der Metaphysik keine „Legitimation" der Ethik erwarte, so erscheint es mir doch wünschenswert, Beziehungen zwischen beiden Gebieten, also zwischen „Sein" und „Wert" zu suchen. Unsere Wertschätzungen und unser Streben nach Wertverwirklichung sind ja selbst etwas — Wirkliches.

Wenn nun alles Leben einerseits Tendenz auf Differenzierung und damit auf Ausbildung von Individualität sowohl an den Einzelwesen wie an ihren Organen, andererseits Tendenz nach Ganzheit zeigt, so kann man darin die biologische Unterlage und unbewußte Vorstufe sehen für unsere Bewertung der Gerechtigkeit (die das Individuelle schützt) und der Liebe, die Individuen zu Gemeinschaften, d. h. zu Ganzheiten zusammenbindet; ja, man mag weiterhin bereits in Abstoßung und Anziehung analoge Kräfte im Anorganischen entdecken[1]).

Derartige Seinsbetrachtungen mögen unsere Zuversicht, daß das Ethische in der Wirklichkeit sich auch durchsetzen werde, steigern, aber sie sind nicht erforderlich, um es in seiner objektiven Gültigkeit vor uns erst zu legitimieren. Das besorgt schon unser sittliches Gefühl unmittelbar.

Wenn Sie für Ihre (ganz unsichere) Metaphysik den Anspruch erheben, die Ethik erst zu legitimieren, so scheinen Sie mir das Ethische vielmehr aufs schwerste zu erschüttern, ja in seinem Lebensnerv zu treffen.

Und wenn Sie Wert darauf legen, diese Ihre Metaphysik von der Religion zu scheiden, so habe ich doch den Eindruck, daß sie von verborgenen religiösen Überzeugungen und Hoffnungen völlig inspiriert ist. Infolgedessen wird sie in ihrem praktischen Ergebnis nicht das Ethische legitimieren, sondern sie wird die Ansprüche solcher Theologen und Kirchenmänner legitimieren, die Feind sind jeder autonomen Ethik und auf Grund ihres angeblichen Wissens um Gott und Jenseits die Gewissen autoritativ leiten wollen.

Zu 7 u. 8. Die Sätze geben mir Hoffnung, daß wir uns doch auch noch über die unter 5 erörterten Probleme verständigen werden. Denn daß das „metaphysische Ziel", das für uns Maßstab sein solle, „gebilligt werden" müsse, nämlich von unserem Wertgefühl, unserem Gewissen, das bedeutet wieder — nach so starker Abwendung von ihr — eine Rück-

[1]) In umfassender Weise sind diese Gedanken ausgeführt von Henrich Hellmund, Wesen der Welt. 2. Aufl. 3 Bde. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt, 1928.

kehr zum Geist der „autonomen", d. h. selbständigen Ethik; es bedeutet im Grunde aber auch, daß doch nicht durch das Metaphysische das Ethische erst „legitimiert" wird, sondern umgekehrt das Metaphysische durch das Ethische. Wenn dieses selbst nicht weiterer Begründung fähig, aber auch (wegen seiner Evidenz) nicht bedürftig ist, so bedeutet das keinen „Zirkel", sondern zeigt, daß wir im sittlichen Gefühl ein Letztes, ein „Urphänomen" anzuerkennen haben.

Endlich bin ich mit Ihnen einig in der Überzeugung, daß das „Gewissen" nicht „außer Kraft" gesetzt werden könne — wohl aber einzelne Gewissensinhalte, z. B. wenn wir inne werden, daß die in ihrem wirksamen Wertgefühle zu eng waren, auf falschen Voraussetzungen beruhten oder gegenüber neu uns aufgehenden Werten zurückzutreten haben.

Da ich nicht nun hier, sondern auch in dem meisten, was Sie an inhaltlichen Wertschätzungen und Normen in Ihrem Buche darlegen, Ihnen freudig zustimmen kann, so hoffe ich, daß eine erneute Prüfung meiner prinzipiellen Bedenken Sie doch zu einer richtigeren Würdigung der Wertethik und der Autonomie des Ethischen führen werde.

Mit herzlichem Dank für Ihre freundlichen Wünsche

in alter Verehrung

Ihr ergebener

August Messer.

Religiöse und freigeistige Moral

Von Robert Raupp

I.

Nach biblischer Auffassung ist „das Dichten und Trachten des Menschen böse von Jugend auf". Aber auch das Gegenteil wird vielfach behauptet: Der Mensch sei von Natur aus gut und werde nur durch ungünstige Verhältnisse, Not und Unrecht, schlecht[1]. Die tägliche Erfahrung gibt weder dem einen noch dem andern dieser Urteile recht. Vielmehr sehen wir, daß die meisten Menschen sich zwischen diesen beiden Polen: gut und böse, halten. Und zwar scheint es, daß ein jeder durch erbliche Anlage mit einer bestimmten Spanne dieser Wertleiter menschlichen Handelns verknüpft ist, innerhalb welchen Spielraumes er den Einwirkungen der Erziehung, der Umgebung, der jeweiligen Anlässe folgt. Der Einfluß der Erziehung auf des Menschen Tun und Lassen ist kaum bestritten. Nur über Form und Inhalt derselben geht der Streit. Viele meinen, die Religion, und zwar sie allein, sei berufen, den Menschen auf den Weg des Guten zu führen. Da mit dem Glauben auch der sittliche

Halt verloren gehe, müsse alles geschehen, dem Volke die Religion zu erhalten. Darnach müßten eigentlich alle Freidenker mehr oder weniger Halunken sein. Wie kommt es nun, daß das, wie der Augenschein lehrt, nicht zutrifft, und daß andererseits auch die Frommen nicht immer gut sind? Antwort auf diese Frage soll nachfolgendes Schema geben:

Mensch

Gläubig | Ungläubig

gut — (von Natur) — böse | gut — (von Natur) — böse

gut durch Religion | unverbesserlich | gut durch Vernunft | unverbesserlich

Das Schema will dartun, daß ein großer Teil der Menschen, Gläubige und Ungläubige ohne Unterschied, von Natur aus gut sind, d. h. daß in ihnen soziale Instinkte, wie Gemeinschaftsgefühl, Hilfsbereitschaft, Mitleid, Barmherzigkeit, Anhänglichkeit usw. in hohem Maße wirksam sind. Sie bedürfen keiner oder nur geringfügiger Anleitung zum guten Handeln und sie werden darum, wenn religiös erzogen, auch durch den Verlust ihres Glaubens nicht schlechter. Sie rücken in diesem Falle einfach unter die „von Natur aus guten Ungläubigen". Ferner finden wir rechts und links im Schema eine Gruppe moralisch „Unverbesserlicher". Auf sie ist es zurückzuführen, daß auch frömmster Glaube nicht ausnahmslos gutes Handeln erzwingt. Außer diesen beiden gibt es hüben und drüben noch eine dritte Gruppe, die der „von Natur aus bösen, aber erziehbaren" Individuen. In ihnen überwiegen die Persönlichkeitsinstinkte, wie Wille zur Macht, Freiheitsverlangen, Eigensinn, Sucht nach unumschränkter Befriedigung aller Triebe und Wünsche über die Gemeinschaftsinstinkte, jedoch ist die Möglichkeit der Ausbildung von Hemmungen der ersteren gegeben. Gründen solche Hemmungen in religiösen Geboten und Vorstellungen, so werden die Menschen dieser Art „durch Religion gut". Darin liegt der unbestreitbare praktische, historische Wert der Religion. Es kann auch nicht geleugnet werden, daß bei Personen dieser Kategorie, wenn sie ihren religiösen Glauben verlieren, das gute Handeln in Frage gestellt ist. Doch auch hier kann, wie immer dort, wo überhaupt keine religiöse Erziehung gewaltet hat, durch der Vernunft entsprungene Hemmungen anderen Inhaltes das moralische Verhalten gesichert werden. Nur wo der Verstand zwar ausreicht, die religiösen Gründe der Moral als Illusionen zu durchschauen und sich dadurch von ihrer Suggestion frei zu machen, nicht aber stark genug ist, die Notwendigkeit sittlichen Handelns an sich zu erkennen und dem Willen als oberstes Gesetz aufzuerlegen[2]), bedeutet der Verlust der Religion auch den Verfall der Sittlichkeit.

Welches sind nun die Mittel, deren sich die Religion bedient, um den Gläubigen zu veranlassen, bei seinem Tun und Lassen Rücksicht auf seinen Nebenmenschen zu beobachten? Dadurch, daß sie die in diesem Sinne wirkenden, als sittlich bezeichneten Anordnungen aus Gottes Willen ableitet, als von ihm erlassen hinstellt, verschafft sie ihnen dieselbe Achtung wie allen göttlichen Vorschriften. Furcht vor Strafe und Hoffnung auf Lohn erzwingen den Gehorsam gegen Gott und seine Gebote, also auch gegen die ihm zugeschriebenen Sittengesetze. Dazu kommen die Gefühle der Liebe und Dankbarkeit gegen den Schöpfer und Lenker der Welt, der alles so weise und herrlich eingerichtet hat, den Geber alles Guten, den wohlmeinenden, gütigen Vater. Wie meisterhaft es die Kirche verstanden hat, diese Gefühle zu wecken und zu heller Begeisterung zu entfachen, davon geben zahlreiche eindrucksvolle Kirchenlieder unserer Zeit Zeugnis, z. B.:

„Wie groß ist des Allmächt'gen Güte, ist der ein Mensch, den sie nicht rührt, der mit verhärtetem Gemüte den Dank erstickt, der ihm gebührt. Nein, seine Liebe zu ermessen sei ewig meine größte Pflicht; der Herr hat mein noch nie vergessen — Vergiß mein Herz auch seiner nicht!" — Oder das andere: „Nun danket alle Gott mit Herzen, Mund und Händen, der große Dinge tut an Euch und allen Enden!" — Wer vermöchte zu bestreiten, daß durch innige Hingabe an den Gesetzgeber, wie sie in solchen Liedern zum Ausdruck kommt und dank der herrlichen Vertonung und der durch das häufige Singen derselben erzeugten Massensuggestion immer aufs neue erweckt wird, wirksame Hemmungen gegen die Verletzung der sozialen Gesetze gesetzt werden?

Aber noch anderer Art sind die Verknüpfungen von Religion und Ethik. Die ersten tastenden Versuche des erwachenden menschlichen Geistes, sich der Fülle der ihm sich bietenden Chancen zu bemächtigen, hatten ihn auf mancherlei Abwege geführt. So folgte aus der Erfindung der Waffen die Vergewaltigung der Unbewaffneten durch die allein oder besser Bewaffneten und damit der Gegensatz zwischen Herrschenden und Untertanen, zwischen Herren und Knechten, Gewalttat, Grausamkeit, Willkür, Kampf und Krieg unter den Artgenossen, wie sonst bei keiner Tierart. Weitere Erstarkung des Verstandes fügte Hinterlist und Lüge als neue Mittel und Abwehrmittel der Vergewaltigung der brutalen Macht hinzu. Da schuf die erfinderische Not der von diesem Zustand hart Bedrängten den ersten großzügigen Versuch, das allgemeine Wohl zu sichern. In der Proklamierung der Idee der Gerechtigkeit haben wir den ersten Weg, den die Menschheit einschlug, sich der Übermacht Einzelner oder geschlossener Verbände zu erwehren. Aber so segensreich dieses Instrument des Friedens durch viele Jahrtausende gewirkt hat, so unentbehrlich es auch heute noch ist, so unzureichend erwies es sich dennoch

gegenüber den höheren Ansprüchen, den schwierigeren Aufgaben einer verfeinerten Kultur. Die Linie der Gerechtigkeit ist, wo es sich nur um Schwerverbrechen, wie Raub und Mord handelt, leicht zu finden. Aber in zahllosen anderen Fällen ist sie versteckt und unsichtbar. „Bleibt ihr auf dem Rechtsboden, so bleibt ihr bei der Rechthaberei", in diesem Wort Max Stirners ist die Unzulänglichkeit der Gerechtigkeit als friedliche Vermittlerin zwischen den Menschen kurz und bündig zum Ausdruck gelangt. Was aber vermag besser als das Recht, Streit zu vermeiden und zu schlichten? Die Liebe. Und darum begannen die Weisen, ihren Mitmenschen die Nächstenliebe zu predigen.

Alle diese Grundzüge gegenseitigen Verhaltens der Menschen zueinander, erst erbarmungslose Gewalttätigkeit und Willkür, Neid und Rachsucht, dann Gerechtigkeit, dann Liebe legten die Gläubigen, wie Feuerbach einleuchtend dargetan hat, ihren jeweiligen Göttern bei: In seinen Göttern malet sich der Mensch. So projizierten die Menschen gewissermaßen das, was ihnen am meisten imponierte, in den Himmel, um es von dort, vom Nimbus des Übernatürlichen verklärt, als göttliche Eigenschaft und zugleich höchstes Ideal des eigenen Strebens wieder zu empfangen. So schmückten sich die Götter, so schmückte sich die Religion mit dem erborgten Glanz menschlichem Verstande entsprungener Ideale. Sollten nicht weit eher die Religionen ihr langes Leben diesem Gehalt an vernünftigen, dem allgemeinen Wohl förderlichen Ideen menschlicher Herkunft verdanken, als die Moral das ihrige der Religion? — Ist also heute noch die Moral eng mit der Religion verknüpft, so ist sie doch keineswegs durch sie bedingt. Aber auch diese tatsächliche Verknüpfung von Religion und Moral gilt natürlich nur für die wahrhaft Gläubigen, d. h. nicht für die Anhänger einer Kirche schlechthin, sondern nur für die im tiefsten Grunde ihres Herzens von der Wahrheit der religiösen Dogmen Überzeugten. Wie groß aber ist noch die Zahl dieser? Hat nicht schon Schopenhauer es ausgesprochen, was wir alle denken: Die Menschheit will vorwärts, der Wahrheit zu, die Gängelbänder reißen, und das Flicken derselben kann nicht lange mehr helfen. Und dieser Prozeß ist ein zwangsläufiger, wie jeder aus der Geschichte der Menschheit sehen kann. Denn, wenn auch mit vielen Stillständen, ja bisweilen Rückschritten, bedeutet sie doch im ganzen den steten Fortschritt vom Irrtum zur Wahrheit, von der Illusion zur Erfassung der Wirklichkeit. Darum kann dieser Vorgang der Auslese der besten, d. h. der Wirklichkeit angepaßten Ideen auch durch keinerlei sich ihm entgegenstellende Hindernisse (z. B. Vermehrung des Religionsunterrichtes, finanzielle und gesetzgeberische Unterstützung der Kirchen durch den Staat, Verweigerung der Anerkennung freigeistiger Organisationen als Körperschaften des öffentlichen Rechtes, Verpflichtung der Lehrer auf ein christliches Bekenntnis) verhindert,

sondern höchstens verlangsamt werden. (Da in der Geschichte der Menschheitsentwicklung Menschenalter Stufen bedeuten, dürfte allerdings mit einer solchen Verlangsamung der Entwicklung zum Freidenkertum denen genug gedient sein, welche von einer Erstarkung der Gemeinschaftsmoral eine Schwächung ihrer Vormacht und eine Einbuße an Vorrechten befürchten müssen, welche ihnen nur die heutige Schwäche der öffentlichen Moral noch gewährt.)

Wenn aber die Religion an sich und damit auch als Stütze der Moral immer mehr ihre Bedeutung einbüßt, was dann? Ist es dann nicht Pflicht, an andere Stützen der Moral zu denken oder besser gesagt, sie aus ihren eigenen Wurzeln zu neuem Leben zu erwecken? Welches sind diese Wurzeln?

II.

Aus was für Motiven sollte nun aber der Freidenker moralisch, d. h. gut, sozial auch gegen seine Neigungen handeln? Man antwortet auf diese Frage in der Regel mit dem Hinweis auf die sozialen Instinkte der gesellig lebenden Tiere und bezeichnet die Moral als Weiterbildung dieser Instinkte, ohne sich über die Umwandlung der letzteren in die erstere viel den Kopf zu zerbrechen. Denn die Moral einfach als Sozialinstinkt der Menschheit gelten zu lassen, hindern uns gewisse allgemeine Eigenschaften der Instinkte, die wir bei der Moral vergeblich suchen. Ein Instinkt ist angeboren oder doch bei der Geburt so vorgebildet, daß er bei einer bestimmten Situation (z. B. Geschlechtsreife) automatisch in Funktion tritt. Weder das Saugen des Neugeborenen an der Mutterbrust noch der Geschlechtstrieb bedürfen der Erziehung. Sie sind komplizierte Reflexe, die sich auf äußere oder innere Reize bestimmter Art zwangsläufig einstellen. Davon kann bei der Moral keine Rede sein. Sonst wäre sie einfach da und jede moralische Erziehung überflüssig. Ferner ist ein Instinkt allen unter gleichen Bedingungen stehenden Tieren der Art eigen, während wir moralisches Verhalten bei dem einen stark, beim andern schwach ausgebildet, beim dritten verkümmert finden. Bei der Zuverlässigkeit, mit der das Zusammenleben der sozialen Tiere durch Instinkte geregelt ist, und andererseits der Unzuverlässigkeit der Moral bei den Menschen müßte man notwendig von einem Niedergang von Moral und Instinkt, einer Entartung derselben beim Menschen reden, wollte man die beiden Begriffe für wesensgleich nehmen. Aber ein Blick auf die Leistungsfähigkeit der Instinkte überhaupt wird uns zeigen, daß zu solchem Pessimismus kein Anlaß besteht.

Die Instinkte beruhen auf anatomisch nachweisbaren Gegebenheiten des Zentralnervensystems, welche bei der Geburt schon ausgebildet oder mindestens in der Anlage vorhanden sind. Aus der einfachen Tatsache,

daß jeder Instinkt seine bestimmte anatomische Bahn hat, auf der er abläuft, ergibt sich, daß nur eine beschränkte Anzahl von Instinkten in einem Individuum vorhanden sein können. Mithin können der unendlichen Zahl von Situationen, denen das Leben der höheren Tiere und zumal des Menschen ausgesetzt ist, nicht gleichviele Instinkte entsprechen. Es muß sich also auf dieser Stufe der Instinktapparat als unzureichend erweisen und durch einen neuen Apparat ergänzt oder ersetzt werden. Niedere Tiere sind mit der für sie in Betracht kommenden eng begrenzten Umwelt durch eine verhältnismäßig kleine Zahl von lebenswichtigen Beziehungen verknüpft, während die Höherentwicklung im Tierreich besonders dadurch gekennzeichnet ist, daß das Individuum mit einer viel größeren Umwelt Fühlung genommen hat. Genügte für eine ausreichende Abwicklung jener eine endliche Zahl stabiler Einrichtungen, so mußte der unendlichen Menge von Möglichkeiten des Erlebens, welche an die Menschen herantreten, eine labile Einrichtung entsprechen, welche erlaubte, der gesteigerten Mannigfaltigkeit der Reize mit einer entsprechenden Mannigfaltigkeit von Reaktionen zu antworten. Insbesondere ist das der Fall, wenn zunehmende Beobachtung seiner selbst und seiner Begierden den Menschen zum Selbstbewußtsein und zum Bewußtsein des Gegensatzes zwischen ihm und den Andern, zwischen Individuum und Gemeinschaft geführt hat. Zeichnet sich der Mensch vor allen Tieren durch die Entwicklung der Persönlichkeit aus, so beruht das zum großen Teil auf der Entwicklung starker Persönlichkeitsinstinkte. Vor allem zur Schlichtung der zahlreichen Konflikte, in welche diese mit den Sozialinstinkten geraten müssen, bedarf es der angedeuteten Einrichtung höheren Grades, einer den Instinkten übergeordneten und zugleich größere Anpassung an die Umwelt ermöglichenden Instanz. Diese besitzen wir im Verstand, dem prüfenden Abwägen zwischen den Möglichkeiten des Handelns unter Verwertung der gesammelten Erfahrung der Menschheit und des Individuums[3]). Die Instinkte verschwinden also beim höheren Tier und beim Menschen keineswegs, sie spielen vielmehr auch hier eine große Rolle. Sie kommen uns als Gefühle zum Bewußtsein. Aber sie werden der Kritik des Verstandes unterworfen, dem nun die überwiegende Bedeutung für unser Tun zufällt. Büßen wir damit allerdings die dem Tier so vorteilhafte „Instinktsicherheit" ein, so gewinnen wir dafür die Möglichkeit des Erkennens und Beherrschens einer gewaltig erweiterten und auch das eigene Ich in sich schließenden Umwelt und damit die grandiose Fülle des Erlebens, die den Menschen so hoch über das Tier hebt.

Dieses Instrumentes also, des Verstandes, hat sich der Mensch bei seinen Handlungen zu bedienen, um sich in möglichster Harmonie, in Einklang mit seiner Umwelt[4]) zu setzen und zu erhalten. Wie geschieht dies? Durch Nachdenken. Je zahlreicher und je logisch richtiger die Denkakte

sind, die einer Tat vorausgehen, je mehr nicht nur die Mittel und Wege, ein Ziel zu erreichen, sondern auch die möglichen Ziele selbst zuvor einer vergleichenden Prüfung unterworfen wurden, je mehr außer den unmittelbaren auch die sicheren und möglichen Spätfolgen einer Handlung[5]) bedacht und auch die Nebenwirkungen erwogen wurden, je länger und je reicher verzweigt also die vorausgegangenen Gedankenreihen waren, um so umsichtiger, überlegter wird das Handeln. Wer keine oder nur kurze Gedankenketten bildet oder solche nur in einer Richtung entwickelt, handelt „unüberlegt". Es kommt freilich auch vor, daß jemand trotz richtigen Überlegens schließlich unüberlegt handelt, daß er die „Mahnungen der Vernunft in den Wind schlägt". Seine Gefühle, Triebe, Neigungen sind stärker als die Hemmungen, welche der Verstand auslöst. Übung, Gewöhnung und Vorbild sind die Mittel zur Selbstbeherrschung, d. h. zur Unterwerfung des Trieblebens unter die Entscheidungen der Vernunft.

Zweierlei also hat eine von religiöser oder metaphysischer Begründung absehende moralische Erziehung ins Auge zu fassen: Weitblickendes und umsichtiges Vorbedenken der Folgen einer Handlung und Willensschulung. Das erstere verlangt Erfahrung, das letztere Übung und Vorbild.

Alles, was geschieht, geschieht mit Notwendigkeit[6]). So hat sich ohne Zweifel auch das moralische Verhalten der Menschen als eine unerläßliche Notwendigkeit entwickelt, sollte nicht das Menschengeschlecht der Vernichtung anheimfallen. Denn keine Tierart ist für den Kampf mit so zahlreichen, vielseitigen und furchtbaren Waffen ausgestattet, wie der Mensch, der nicht nur über körperliche, sondern auch über geistige und nicht nur über natürliche, sondern auch über eine weit größere Menge künstlicher verfügt. Was aber zwang den Menschen, dem Untergang der Art vorzubeugen? Sicherlich nicht das drohende Ende, von dem er sich wenig Rechenschaft gegeben haben dürfte und das ihn kalt lassen konnte, sondern das namenlose Unglück, das diesem Ausgang vorausgehen mußte und das sich schon vom ersten Hinabgleiten auf der abschüssigen Bahn an fühlbar machte. Das war es, was ihn trieb und nötigte, auf Abhilfe zu fahnden. Somit ist der so viel verlästerte Eudämonismus (Glücksstreben) und Utilitarismus (Ringen nach dem Nützlichen) eine einfache Notwendigkeit und damit dem Werturteil, also auch der Verlästerung seitens gewisser Kreise entrückt; tastende Versuche und Spielereien des Verstandes im Kindesalter der Menschheit waren es, welche das Allernotwendigste, den Nutzen und das mit verbundene subjektive Gefühl, das Glück, der Achtung preisgaben, was allerdings vom Standpunkt asketischer, Leben und Leibesfreuden mißachtender Religionen verständlich und nur folgerichtig war.

Wie sich nun aus Drang zum Nutzen und Hang zum Glück das moralische Verhalten logisch entwickelt, möge zum besseren Verständnis des Gesagten an einigen konkreten Beispielen dargelegt werden. Jahrtausende mag es gedauert haben, bis der Bauer merkte, daß ein Acker im ganzen mehr trug, wenn er ein Jahr lang unbenützt gelegen hatte. Diese Erfahrung, die ihn befähigte, das Kommende vorauszusehen, scharfes Vorausdenken und Vorausforgen bewogen ihn, seinen Acker periodisch brachzulegen. Die Schonzeiten der Jagd und des Fischfangs entstammen demselben Naturgesetz, welches besagt: Weise Selbstbescheidung zur rechten Zeit erhöht den Ertrag. Von hier aus ist der Weg zu moralischen Handlungen nicht weit und wird zunächst etwa durch die schonende Behandlung der Kriegsgefangenen bezeichnet, welche nicht etwa dem Mitleid mit ihnen zu verdanken ist, sondern der Nützlichkeit solchen Verhaltens, sei es, daß man sie als Sklaven gebrauchen und ausnützen konnte, sei es, daß man nur auf diesem Wege den eigenen kriegsgefangenen Stammesbrüdern in Feindesland ein erträgliches Los sichern konnte. Abschaffung der Urfehde, der Blutrache, Ächtung des unlautern Wettbewerbs entspringen demselben „weitblickenden Egoismus". Welchen zwingenden Grund hätten wir, für alle die Verhaltungsweisen, die als gut, moralisch, tugendsam bezeichnet werden, und deren Nutzen einleuchtend ist, wie Treue, Ehrlichkeit, Hilfsbereitschaft, Duldsamkeit, Nachsicht, Höflichkeit, nach weiteren Ursachen ihrer Wertschätzung zu fahnden? Weil sie das Gedeihen der Gesamtheit, also auch durchschnittlich jedes Einzelnen, am besten sichern, verstößt der gegen sein eigenes Interesse, welcher sich gegen sie verfehlt. Zum eigenen Nutzen begibt sich das Individuum eines Teiles seiner persönlichen Freiheit, die in einer Gemeinschaft nie eine unbeschränkte sein kann, entsagt unmittelbaren Vorteilen, welche das Gemeinschaftsleben stören würden, bringt sogar Opfer, deren günstige Folgen keineswegs vorausberechnet werden können, sondern nur in der Gegenseitigkeit der Gesinnung und des Benehmens gewährleistet sind. Drum muß die Gesellschaft darauf dringen, daß die Wahrnehmung solcher Grundsätze nicht dem Belieben des Einzelnen überlassen, sondern als Pflicht anerkannt und, wo nötig, erzwungen wird. Letzten Endes aber ist es immer die Not, welche den Menschen das moralische Gesetz aufdrängt. Freilich macht eine plötzlich eingetretene, schwere Notlage den Menschen auch oft unmoralisch, zum Beispiel im Falle einer Panik. Hier ist dann der Ruf: Rette sich, wer kann, eben das Signal zum Abbruch aller vernünftigen Überlegung und gibt dem Willen das unabänderliche Ziel an. Aber dauernde, durch Menschenalter hindurch bestehende Not macht nachdenklich und läßt schließlich die Mittel finden und anwenden, welche der Not zu steuern vermögen. Darum finden wir Höchstleistungen der Moral, heldenmütiges Verhalten insbesondere bei solchen Völker-

rassen und -klassen, welche unter besonders ungünstigen Verhältnissen leben: Hochseefischer, Bergleute, Eskimos. „Wie könnten sie", sagt Kropotkin (dessen Buch: Gegenseitige Hilfe wir diese Bemerkungen über den Einfluß der Not auf das menschliche Verhalten entnehmen) von den letzteren, „den harten Kampf ums Dasein aushalten, wenn sie nicht ihre Kräfte fest vereinigten? Dies tun sie, und die Stammesbande sind am engsten, wo der Kampf ums Dasein am härtesten ist."

Für wandernde Stämme ist ein Kranker, ein Alter, der durch jeden Sumpf, über jedes Hindernis getragen werden muß, und der nichts mehr leisten kann, eine schwere Last. Da sagt der Greis: „Ich lebe andern das Leben weg; es ist Zeit zu gehen." Er betrachtet den Tod als einen Teil der Pflichten gegen die Gemeinschaft, veranstaltet noch ein Fest, bei welchem er sich herzlich von den Seinen verabschiedet, und — bleibt in der Einöde zurück, den Tod erwartend, während die Anderen weiterziehen. — Verteilungen von Vermögen scheinen eine regelrechte Gewohnheit der Eskimos zu sein. Kropotkin schließt die Schilderung einer solchen mit den Worten: Am Schluß des Festes zogen sie ihre Festkleider aus, gaben sie weg, zogen alte, zottige Felle an und richteten ein paar Worte an ihre Verwandten, worin sie sagten, daß sie zwar jetzt ärmer seien als irgendeiner von ihnen, aber dafür ihre Freundschaft gewonnen hätten. Wenn Not und Vernunft imstande sind, solche Denkweise und Handlungen zu erzeugen, was bedürfen wir dann noch zum Verständnis des uns innewohnenden Sittengesetzes weiterer, religiöser oder metaphysischer Erklärungen?

III.

Solche Handlungen der Selbstverleugnung setzen freilich nicht allein durch vernünftiges Denken gewonnene Opferbereitschaft voraus, sondern auch einen starken Willen, der die sich in den Weg stellenden inneren Hemmungen überwindet. Die Erziehung des Willens ist ein Thema, auf das hier nicht in weiterem Umfang eingegangen werden soll. Nur einen Punkt müssen wir an dieser Stelle hervorheben, der bisher allzuwenig Beachtung gefunden hat. Wenn die Willensschulung unserem heutigen Geschlecht ganz besonders abzugehen scheint, so dürfte diese Erscheinung nicht zum wenigsten darauf zurückzuführen sein, daß unsere gegenwärtige Kultur eine der stärksten Hilfskräfte, den Willen der Vernunft dienstbar zu machen, so gut wie ganz vernachlässigt hat. Diese Kraft ist der Stolz. Wir verstehen unter ihm nicht anmaßenden Hochmut, sondern das gehobene Gefühl der Zufriedenheit und Würde, welche das Bewußtsein, auf rechtem Wege zu wandeln, verleiht[7]). Die Sorge um den Verlust dieses wertvollen Gutes ist es ohne Zweifel nicht selten, welche edle Naturen davor bewahrt, Abwege zu betreten. Denn das mit Stolz er-

füllte Ich empfindet jede schlechte Tat als eine Niederlage, jede gute Tat als einen Triumph unserer Vernunft im Kampf mit unseren kurzsichtigen Wünschen. Das ist der Sinn des schlechten und des guten Gewissens. Drum dürfte den Geist solcher verpflichtender Vornehmheit (noblesse oblige!) zu wecken ein viel verheißungsvolleres Ziel und Mittel moralischer Erziehung sein als die Demut, welche das Christentum predigt. Die Vorstellung der Erbsünde, das ohnmächtige Gefühl der Unfähigkeit, aus eigener Kraft das Gute tun zu können, der Glaube, wie in allem, so auch hierin Werkzeug göttlichen Willens und Objekt göttlicher Gnade zu sein, müssen viel eher dazu beitragen, das Gewissen zu entlasten, als es zu schärfen. Dürfen wir uns da wundern, daß es in unserer Zeit so viele Duckmäuser gibt, welche trotz der besten Einsichten mit einem: „Ja, aber . . .“ oder dem beliebten „Einmal ist keinmal“, ohne zu erröten um die Ecke schleichen? Nicht eher wird unsere Zeit ihres heuchlerischen Charakters, dem es nie an einer Ausrede gebricht, der alles zu beschönigen weiß, dem dank der geübten Gewohnheit, sich allenthalben mit Scheingründen zu begnügen, d. h. also aus Mangel an Übung sogar die Fähigkeit zu sicheren Werturteilen abhanden gekommen ist, entkleidet werden, als bis sie das Versäumte nachholt und sich entschließt, den in den Menschen von heute verkümmerten Stolz zu wecken, „freie Adelsmenschen zu schaffen“. Solange dieser Forderung nicht genügt wird, werden allerdings die recht behalten, welche sagen, daß man auf der Grundlage der Vernunft allein keinen Tempel der Moral errichten könne. Ganz recht; die Vernunft muß zugleich über ein starkes Gefühl verfügen, vermöge dessen sie auf den Willen zu wirken vermag, und dieses Gefühl ist der Stolz, ist die Würde des nach unanfechtbaren Grundsätzen handelnden Menschen. Nichts wird ihn mehr hindern, im Ernstfall alle Eingebungen der Vernunft in den Wind zu schlagen, als eben sein Stolz, der kraftvolle Trieb zum Sieg über die Versuchung.

IV.

Liebe zu dem, was uns freut, und Haß gegen das, was uns quält, hat die Natur als mächtigste Instinkte in unser Inneres gelegt, ohne die wir nicht leben könnten. Wie vertragen sich mit diesen in uns wirksamen Naturkräften die christlichen Gebote: Du sollst Deinen Nächsten lieben wie Dich selbst! und Liebet Eure Feinde! Bedeuten sie nicht eine Verleugnung der erwähnten Instinkte? Stellt nicht das Gebot der Feindesliebe unser natürliches Empfinden geradezu auf den Kopf? Könnten wir jemals hoffen, solche durch Jahrtausende in uns gewordene und gewachsenen Naturgewalten durch Aufstellung einer noch so zweckmäßigen, auf alle Fälle aber unnatürlichen Maxime außer Kraft zu setzen? Und ist

diese Maxime denn überhaupt zweckmäßig? Dann müßte ja die Natur einen unzweckmäßigen Instinkt in uns hineingelegt haben. Der Weltkrieg hat deutlich genug gezeigt, was im Ernstfall aus der Predigt der Feindesliebe und dem Bekenntnis zu ihr wird: Sie werden so lange zum Schweigen gebracht, bis die Welle von Haß und Blut vorübergerauscht ist, um erst wieder in dem Maße laut zu werden, als der Feind aufhört, Feind zu sein. Und dennoch muß uns die jahrtausendelange Geltung dieser Gebote, an welche selbst Freidenker heute nur selten zu rühren wagen, warnen, in ihnen den berechtigten Kern von Lebensweisheit zu übersehen.

Schon Kant hat ausgesprochen, daß man unter der von der Religion geforderten Liebe nicht „Neigung", nicht „schmelzende Teilnehmung", sondern „Grundsätze des Handelns", „Wohltun aus Pflicht" verstehen müsse. Ob er damit der Absicht des Verfassers jener Gebote völlig gerecht geworden ist, mag bezweifelt werden. Es ist die Eigenart der meisten Neuerer und Revolutionäre, daß sie die von ihnen gefundene Idee mit aller Einseitigkeit vertreten, ja oft bis ins Sinnlose steigern. Rang sich im späteren Judentum mehr und mehr die Einsicht durch, daß das Prinzip der Gerechtigkeit unzureichend sei, das friedliche Zusammenleben großer Menschenmassen zu sichern, so konnte man in dem Bestreben, für den gedachten Zweck geeignetere Grundsätze des Verhaltens aufzustellen, sehr wohl darauf verfallen, in dem Gefühl der Liebe das gesuchte Prinzip gefunden zu haben, mit welchem man nur alle Menschen zu erfüllen brauche, um das Himmelreich auf Erden zu schaffen. Wir verstehen leicht, daß die Aufstellung einer solchen Lebensregel rasch Anhänger finden konnte. War doch das Wesen der „Utopie" zu jener Zeit noch unentdeckt. Und war doch in der neuen Lehre ein Wahrheitsgehalt von bleibendem Wert, ein Fortschritt enthalten, nämlich die Überwindung des Rechtsstandpunktes durch einen höheren Gesichtspunkt. Diesen erblicken wir im Eingeständnis der Notwendigkeit, um des Gemeinwohles willen, das jedes Einzelwohl in sich schließt, unter Preisgabe rechtlicher Ansprüche Opfer zu bringen. Geben wir dem vieldeutigen Ausdruck der „Nächstenliebe" den zwiefachen Inhalt des Gemeinsinnes und des Opferwillens, so meinen wir damit den Grundgedanken der christlichen Moral nicht zu erschüttern, sondern aus seiner Verhüllung zu befreien, durch die er bisher durch die sprachliche Gleichstellung mit dem Begriff der Liebe verdeckt war. Mag diese Gleichsetzung der Ausbreitung der neuen Lehre in der Zeit ihres Aufkommens von Nutzen gewesen sein, indem sie jene schwärmerische Begeisterung auslöste, welche wir heute noch gelegentlich bei Einzelnen, bei Sekten und in Kirchenliedern finden („Ich will, anstatt an mich zu denken, ins Meer der Liebe mich versenken."), so muß sie andererseits der allgemeinen Zustimmung zur christlichen Ethik in dem Maße hinderlich

gewesen sein, in welchem sich die Kritik der letzteren bemächtigte. Denn den Vielen, welchen die göttliche Herkunft der Gebote der Feindes- und der Jedermannsliebe nicht überzeugend und verpflichtend war, mußten sie absurd und unerfüllbar erscheinen. Dagegen ist es einleuchtend, daß dem Gemeinwohl, das ja zumal heute bei der Vielfältigkeit der Beziehungen Aller zueinander nicht an den Grenzen eines Stammes, eines Landes oder einer Klasse haltmachen kann, am besten gedient wird, wenn man nicht nur gegen seine Freunde und Verwandten, sondern auch gegen jeden Fernerstehenden, auch gegen jeden Fremdling rücksichtsvoll und hilfreich ist und wenn man sich auch dem Feind gegenüber nicht der blinden Wut überläßt, sondern Ritterlichkeit und Edelmut, Versöhnlichkeit, Sachlichkeit und Mäßigung übt und sich jeder Übertreibung, Fälschung und unnötigen Grausamkeit enthält.

In Gemeinsinn und Opferwillen erblicken wir also diejenigen Bestandteile der christlichn Ethik, welche als unvergängliche (freilich auch nicht ihr allein eigene) Werte die Brücke zu einer neuen Moral und deren Eckpfeiler bilden werden. Ist es das unvermeidliche Los des Menschengeschlechtes, um eines reicheren Lebensinhaltes willen bewußt Opfer bringen zu müssen, von denen frühere Entwicklungsstufen der Lebewesen nichts wußten, so mag dieser tragische Opfermut auch künftig in dem — historischen oder erdichteten — Leben und Tod des Gründers der christlichen Religion sein leuchtendes Vorbild und im Kreuz sein Symbol erblicken.

V.

Die hier skizzierte Begründung der Moral ist utilitaristisch und egoistisch, stützt sich auf den Nutzen, und zwar den eigenen[8]). Einem Sittengesetz, das nichts nützte, wie auch einem solchen, das nur anderen nützte, müßten wir als einer ungerechtfertigten Freiheitsbeschränkung jede Berechtigung absprechen. Es würde auch trotz aller Ermahnungen kaum befolgt werden, da ihm die überzeugendste Triebkraft, der eigene Vorteil, abginge. Nur deshalb räumen wir dem Gemeinwohl einen Wert ein, weil er das Wohl der Einzelnen bedeutet; und nur deshalb stellen wir das Gemeinwohl über das Einzelwohl, weil dem letzteren durch die Rücksicht auf die Gemeinschaft letzten Endes besser gedient ist als durch rücksichtslose Verfolgung seiner Neigungen seitens jedes Einzelnen. Denn das würde den Kampf aller gegen alle bedeuten, unter dem der Einzelne viel mehr leiden als gewinnen würde. Aber kann sich der rücksichtslose Egoist zur Rechtfertigung seiner „individualistischen Ethik" nicht darauf berufen, daß der Kampf ums Dasein das souveräne Mittel der Natur zu ihrer Höherentwicklung sei und daß diese einen höheren Wert darstelle als das Gemeinwohl? Wir brauchen uns den Gang, den die Entwicklung der Menschheit

beim völlig freien Spiel der Kräfte nehmen würde, nur einmal auszumalen, um über den Wert derselben ein anderes Urteil zu bekommen. Was wäre die Folge eines solchen ungehemmten Daseinskampfes unter den Menschen? Ein zwar starkes, aber äußerst gewalttätiges und rohes Geschlecht, eine tüchtige, aber gänzlich rücksichtslose Menschenart, eine Gesellschaft kluger und gerissener, aber höchst verschlagener und heimtückischer, verlogener und heuchlerischer Individuen, Kriecher und Streber, denen jedes Mittel recht wäre, den Konkurrenten aus dem Feld zu schlagen, den Gegner zu beseitigen[9]). Keiner könnte dem anderen mehr trauen, jeder wäre der Feind des anderen. Ist das Höherentwicklung oder Entartung? Was aber berechtigt uns, zu hoffen, daß die Menschheit diesen Weg nicht gehen wird? Nichts anderes als die Gewißheit, daß sie befähigt ist, selbst bestimmend in den Gang der Entwicklung einzugreifen und dadurch das drohende Resultat abzuwenden. Die Entwicklung ist kein übernatürlicher Vorgang, dem wir willenlos ausgeliefert wären. Sondern, wie jede Entwicklungsstufe nur die notwendige Folge der vorhergehenden und der auf jene wirksamen Kräfte ist, so muß sich auch die nächsthöhere Stufe der Menschheit aus der gegenwärtigen durch Geltendmachung der vorhandenen Entwicklungs-Tendenzen ergeben. Nächst der Erhaltung des Lebens ist es aber vor allem das Glück, wonach der Mensch strebt. Dieser Kampf ums Glück ist es, der ihn in all seinem Ringen um Erhaltung und Verschönerung des Daseins auf die Anwendung solcher Mittel zu verzichten zwingt, welche an sich das Glück der Gemeinschaft und damit sein eigenes beeinträchtigen oder gar zerstören müßten.

Der „Kampf ums Dasein" wird ja meist falsch, zu eng aufgefaßt. Darwin selbst hat ja erklärt, daß der Ausdruck „metaphorisch", d. h. als Vergleich gemeint sei. Der Fall, daß Tiere sich mit ihren natürlichen Waffen, durch ihre natürliche Stärke bekämpfen, wobei der Stärkere siegt, überlebt und sich und seine Vorzüge fortpflanzt, ist ja nur eine von den unendlich vielen Möglichkeiten, sich im Kampf ums Dasein zu behaupten. Schnelligkeit, List, Furchtsamkeit, Unsichtbarkeit (Mimikry), Giftigkeit, Fruchtbarkeit sind einige Beispiele anderer Tierarten ebenso wertvoller „Waffen" (wieder im metaphorischen Sinne) im Daseinskampf. So hat jede Art ihre eigenen Mittel und Wege, wie sie ihr Leben erhält und mindestens erträglich gestaltet. Dabei schalten bei allen Herdentieren natürlich solche Mittel aus, welche die Existenz der Herde bedrohen würden. Der Verzicht auf das freie Spiel der Kräfte, auf den rücksichtslosen Daseinskampf, das Bekenntnis zu den von der Vernunft geforderten Grundsätzen des Gemeinsinnes und des Opferwillens widerspricht daher keineswegs der richtig verstandenen Lehre vom Kampf ums Dasein, sondern ist seine Verwirklichung im Rahmen unserer Art, die menschenwürdige Form, sich der Wirklichkeit aufs beste anzupassen.

VI.

Soll die Moral aus der Vernunft[10]) erwachsen, so werden wir der Pflege der letzteren eine viel größere Bedeutung beimessen, als Weltanschauungen, welche die Moral aus anderen Quellen ableiten. Die christliche Moral war heteronom, auf den Befehl eines Gottes gegründet. Wurde nur dieser, die Liebe zu Jedermann, befolgt, so durfte man hoffen, daß sich daraus meist das richtige Tun ergeben würde. Die Anwendung der Vernunft war dabei entbehrlich, sogar nicht unbedenklich. Denn sie konnte zur Kritik an den göttlichen Geboten, ja an dem Dogma von der Existenz des göttlichen Gesetzgebers selbst führen und damit die Grundlage der darauf erbauten Moral in Frage stellen. Es war darum nur folgerichtig, wenn die geistig Armen selig gepriesen wurden und wenn die Kirche den Gefahren verstandesmäßiger Skepsis durch die Herabsetzung der Vernunft vorzubeugen, den Verlaß auf sie als Hoffart und Dünkel zu ächten suchte. Im Gegensatz dazu ist freigeistige Moral autonom, d. h. sie erwächst ganz aus eigener Einsicht. Deshalb ist sie darauf angewiesen, durch Mehrung der Erfahrung jedes Einzelnen die Vernunft in ihm nach Möglichkeit zu wecken und zu stärken. Zu diesem Zweck müssen insbesondere diejenigen, welche berufen sind, die heranwachsende Menschheit mit sittlichem Geist zu erfüllen, über ein besonderes Maß von Erfahrung verfügen. Mit Recht verlangt darum die weltliche Schule Hochschulbildung der Lehrer. Aber auch heute schon muß von den zur Erteilung von freigeistigem Moralunterricht bestellten Lehrkräften eine außergewöhnliche Bildung verlangt werden. Dabei dürfte die erforderliche Bildung weniger darin zu suchen sein, daß sie mit den Ideen aller Dichter und Philosophen bekannt sind, als darin, daß sie sich bemühen, sich auch mit den theoretischen und praktischen Gedankengängen zeitgenössischer oder für unsere Zeit bedeutungsvoller Volkswirtschaftler und Soziologen vertraut zu machen. Wir dürfen nicht dabei stehen bleiben, den Menschen zum sittlichen Denken und zur Anwendung seiner sittlichen Grundsätze im Privatleben zu erziehen, sondern wir müssen diesen auch im öffentlichen Leben Geltung verschaffen. Politik zu treiben im Sinne Platos, nämlich seine Kräfte dem Gedeihen der im Staat verkörperten Gesellschaft zu widmen, liegt im eigensten Interesse eines jeden. Dazu gehört in erster Linie, darauf hinzuarbeiten, daß die Gesellschaft in allen ihren Einrichtungen und Gesetzen mehr und mehr mit dem Geist der Sittlichkeit erfüllt werde, mit anderen Worten, daß Zustände derselben bekämpft und beseitigt werden, welche dem Einzelnen die Möglichkeit und das Recht skrupelloser Ausbeutung der Gesellschaft geben. Über die Möglichkeiten der Lösung dieses Problemkreises wird aber nur derjenige leidenschaftslos und sachlich urteilen, der genügend Erfahrung gesammelt hat, indem er die Erfahrungen und Gedanken der führenden Geister in

sich aufgenommen hat. Wir glauben zur Vertiefung der moralischen Anschauungen des modernen Erwachsenen wie auch zur Durchdringung des öffentlichen Lebens mit sittlichem Geist weniger die Bücher des Alten und des Neuen Testamentes als die Hauptwerke zeitgemäßer Verfasser wie Karl Marx, Müller-Lyer, Friedrich Jodl, Rudolph Goldscheid, Joseph Popper-Lynkeus, Damaschke, Silvio Gesell und vieler anderer empfehlen zu sollen. Die Epoche, in der wir leben, ist in gar vielem so grundverschieden von der vor 1900 Jahren, daß die Bibel von den meisten Fragen, die uns heute am Herzen liegen, überhaupt nichts weiß und darum auch keine Antwort auf sie hat. Solche zu finden verlangt andere Propheten, die mit neuen Zungen reden.

Einige **kritische Bemerkungen** zu den vorstehenden Darlegungen mögen hier folgen:

[1]) Die Frage, ob der Mensch „von Natur gut oder böse sei", scheint mir von vornherein unrichtig gestellt zu sein. Denn unser sittlicher Wert, nämlich unser Gut- oder Bösesein ist nicht einfach eine Naturgabe, sondern hängt von unserem freien Wollen ab. Freilich können die angeborenen Naturanlagen es den einzelnen sehr verschieden schwer oder leicht machen, „gut" zu sein.

[2]) Nicht der „Verstand" ist es, „die Notwendigkeit sittlichen Handelns an sich zu erkennen und dem Willen als oberstes Gesetz aufzuerlegen; das ist vielmehr unser Werterleben, unser „Gewissen".

[3]) Gewiß ist es Sache des „Verstandes", Möglichkeiten des Handelns abzuwägen; denn der Verstand ist (entsprechend dem wissenschaftlichen Sprachgebrauch) die Fähigkeit, die Wirklichkeit und ihre gesetzmäßigen Zusammenhänge zu erkennen. So hat denn der Verstand zu prüfen, welche Arten des Handelns geeignet sind, bestimmte Ziele zu verwirklichen. Aber welche obersten Ziele wert sind erstrebt zu werden, diese Frage kann uns nie der Verstand als solcher beantworten. Das ist keine Wirklichkeits- und keine Verwirklichungs-, sondern eine Wertfrage. Sie zu beantworten ist nur das Gewissen imstande.

[4]) So ist es z. B. eine Gewissensentscheidung, ob der Einzelne sich in möglichste Harmonie mit seiner Umwelt setzen oder gegen sie ankämpfen will.

[5]) Die näheren und ferneren Folgen einer Handlung zu erwägen ist Sache des Verstandes. Aber wie ich mich zu den Folgen stellen soll, ob mich gewisse üble Folgen von der Tat abhalten oder ob ich sie um des Wertes der Tat selbst oder anderer Folgen will „in Kauf nehmen", das ist abermals keine Verstandes-, sondern eine Gewissensentscheidung.

[6]) Vielmehr setzen wir bei der sittlichen Beurteilung von Personen und ihrem Verhalten gerade die Freiheit ihres Wollens voraus. Dem Verfasser entschlüpft selbst im Folgenden die Äußerung, was „eine einfache Notwendigkeit" sei, das sei dem (sittlichen) „Werturteil entrückt".

[7]) Das „Bewußtsein, auf rechtem Wege zu wandeln", kann allerdings mit dem „guten Gewissen" gleichgesetzt werden. Aber die Frage ist, ob jenes Bewußtsein, „recht" zu handeln, identisch ist mit dem Bewußtsein, klug und weitblickend nach dem eigenen Vorteil zu streben.

[8]) Hier ist der entscheidende Satz dieser vermeintlichen „Moral"begründung ausgesprochen: das Moralische soll darin seinen Wert und Sinn haben, daß es uns selbst nützt. Sittlichkeit (Moralität) soll also gleichbedeutend sein mit besonnenem, weitschauendem Egoismus.

Ich glaube weitgehende Zustimmung zu finden, ich weiß mich auch im Einklang mit Kant und anderen bedeutenden Ethikern, wenn ich sage: Egoismus (auch in seiner vergeistigsten Form) und Sittlichkeit sind wesenhaft verschieden.

Wie kommt es aber, daß — von alters her — immer wieder der Versuch gemacht wird, den Sinn der Moral egoistisch bzw. utilitaristisch, d. h. aus dem eignen Nutzen (von utile nützlich) zu deuten?

Zunächst rührt das daher, daß man nicht oder nicht ausreichend beachtet, daß dem Menschen noch ganz anderes als Wert (und zwar als höherer Wert) einleuchtet als der eigne Nutzen.

Ferner ist zuzugeben, daß in sehr weitem Umfang das äußere Verhalten eines besonnenen, klugen, weitblickenden Egoisten sich decken wird mit dem einer wirklich sittlichen Persönlichkeit. Freilich, an gewissen bedeutsamen Punkten wird sich doch auch hier ein tiefgreifender Unterschied offenbaren. So wird z. B. der Egoist nur da Opfer bringen, wo er sich reicheren Gewinn von ihnen verspricht; ganz unsinnig aber wird es ihm erscheinen müssen, für irgend etwas gar sein Leben zu opfern. Das sittliche Bewußtsein urteilt anders. Vor allem aber empfindet es eine wesenhafte und unüberbrückbare Verschiedenheit zwischen dem Egoismus und wirklicher Moralität in der Gesinnung, in der Willensrichtung, die ja gleichsam die Seele alles äußeren Verhaltens und Handelns bildet und ihm erst seinen Sinn gibt. Der egoistische Wille ist auf den eigenen Nutzen und Vorteil zu oberst auf das eigene Glück gerichtet, alles andere, was er schätzt, schätzt er nur als Mittel zu jenem Zweck. Der wirklich moralische (sittlich gute) Wille ist gerichtet auf das, was sich als das „objektiv Richtige“, das in der jeweiligen Lage Höchstwertige darstellt, gleichgültig, ob es mit dem eigenen Nutzen sich deckt oder nicht. Für ihn gibt es eine Fülle in sich wertvoller Ziele — das eigene Glück kann auch dazu gehören, aber nie erscheint es als der schlechthin höchste oder gar als der einzige Wert.

[9]) Hier verrät der Verfasser selbst, daß auch er noch anderes schätzt, ja höher schätzt als den eigenen Vorteil. Wäre dieser nämlich der einzige Selbstwert (wie doch die Egoismuslehre behauptet), dann würde er eben jedes Mittel „heiligen“, auch Verschlagenheit und Tücke, Heucheln und Kriechen. Diesem Verhaltungswesen müßte man andere, ehrenvolle Namen geben.

[10]) Dem Satze, daß die Moral der „Vernunft“ erwachse, kann man nur zustimmen, wenn man dem Worte „Vernunft“ einen anderen Sinn beilegt als dem Worte „Verstand“ (was aber unser Verfasser nicht tut). Auch Kant z. B. pflegt unser sittliches Bewußtsein als (praktische) Vernunft zu bezeichnen. Dann ist damit nichts wesentlich Anderes gemeint, als was wir oben Fähigkeit des Werterlebens oder „Gewissen“ nannten. Höchstens wird durch das Wort „Vernunft“ zur Geltung gebracht, daß die Werte von uns nicht nur dunkel gefühlt, sondern auch klar geschaut und erkannt werden und so als Wertideen und Ideale bewußte Leitgedanken und Leitbilder unseres Wollens und Handelns bilden.

Durch all das Gesagte dürfte das Vorurteil widerlegt sein, als sei eine „freigeistige“ im Sinne einer religionsfreien Moral notwendig eine egoistische. Vielmehr ist Egoismus, mag er sich mit Religion verbinden oder nicht, niemals soviel wie Moralität.

A. M.

Aussprache

Religion und Sittlichkeit

Zuschriften zu dem Aufsatz von Fritz Peters: Christentum — Sittlichkeit — Heidentum. Jahrg. 1928, Heft 12, S. 358 ff.

I. Zur Verteidigung der religiösen Sittlichkeit

Es mag gleich zugestanden werden, daß eine von allen Bindungen freie Sittlichkeit tatsächlich existiert und daß sie sich tagtäglich außerordentlich bewährt. Es muß aber im selben Augenblick behauptet werden, daß die religiös bedingte Sittlichkeit die totalere ist. Das läßt sich zeigen.

Allgemein verbreitet dürfte die Überzeugung von der Produktivität des Religiösen sein wohl auch in dem Sinne, daß der religiöse Mensch, weil er immer und überall aus seiner Bindung an Gott lebt, immer und überall voll metaphysischer Resonanz ist, immer und überall aus dem „Gefühl“ einer urheimatlichen Ein-

bezogenheit, aus dem Bewußtsein seiner urheimatlichen Zugehörigkeit heraus lebt — daß dieser religiöse Mensch nicht nur sein unmittelbar eigenes Leben zur Gestalt, zum „Kosmos" zu bilden vermag, sondern zugleich das Gesamtsein ringsum insofern schöpferisch durchdringt, als er — eben weil er aus der „Einheit" kommt — nur ganzheitliche Bezogenheiten schafft, sämtliche Lebensformen in eine Einheit reißt, sie in ein großes, lebendiges Gemeinsames einbezieht. Er gelangt so recht eigentlich zur Formung, zur Gestalt, zur Ganzheit, und damit zur Kultur.

Um noch näher an das lebendige Bereich religiösen Seins zu führen und auch um zu zeigen, wie insonderheit die religiös bedingte Sittlichkeit aus- und einstrahlt, sei an den „Eros" erinnert. Eros ist zuallererst Lebensgefühl, glückhaftes, ganz und gar aus der totalen menschlichen Kreatürlichkeit aufbrechendes Lebensgefühl, ist überwältigendes Daseinsgefühl, das nach außen „panhymnisch"[1]) sich ergießt, die Welt „panschöpferisch"[1]) und liebend durchdringt. Wichtig für das Religiöse ist hierbei, daß der Eros einer durchaus positiven, glückhaften Innerlichkeit entströmt, die ihrerseits — und hierauf ist der Finger zu legen — durch das religiöse Erleben bedingt ist. Denn der Eros als absolutes Gefühl und darüber hinaus als lebendige Fähigkeit zur Tat stellt die Expansion des Religiösen dar, die unmittelbar „folgende" Ausstrahlung des religiösen Grunderlebnisses. Dieses selbst setzt eine gewisse „Innenkonzentration" voraus, „geschieht" gleichsam in intimster, innigster Heimlichkeit und meint — so absonderlich das klingen mag — die Begegnung des individuellen Lebensinnern mit dem lebendigen Innern der Welt. Und eben diese Begegnung gebiert — das ist ohne weiteres einsichtig — jene positive, glückhafte Innerlichkeit, die nun bei der leisesten Bewegung nach außen zum Eros „wird" und zu der oben behaupteten Produktivität des Religiösen führt.

Die Bedeutung des Eros für die Sittlichkeit liegt vor allem darin, daß er das Sein liebend durchdringt — auch das wird verständlich durch jene positive, glückhafte, religiös bedingte Innerlichkeit. Aber bevor ich eine besondere Gegenüberstellung der autonomen und der religiös bedingten Sittlichkeit versuche, möchte ich noch auf ein interessantes „Gemeinsames" hinweisen, das zwar mit dem bisher Ausgesprochenen innigst zusammenhängt, aber auf einigermaßen anderem Wege das Ein- und Umspannende des Religiösen beweist: es betrifft die Wertwelt, insbesondere die Werte des Wahren, Guten und Schönen. Dringt man nämlich recht tief in das Schöne ein, so findet man, daß das restlos Gestaltete ein „Gefühl" auslöst, das dem sittlichen in seiner reinen, lauteren Tiefe zumindest verwandt erscheint — woraus begreiflich wird, daß das Schöne sittlich, veredelnd zu bilden vermag. Auch der schlackenlosen Tiefe, aus welcher das Wahrheitsstreben steigt, eignet, wenn man ihrer ganz und ungeteilt habhaft wird, eine Innerlichkeit, die der Innerlichkeit des Guten und der des Schönen — gleicht. Und diese Grundgefühle berühren nun unmittelbar die religiöse Sphäre, und zwar derart, daß sie eingebettet erscheinen im urmütterlichen Bereich. Es ist, als bilde auch hier das Religiöse den letzthinnigen Grund. Und es leuchtet ein, daß diese Grundgefühle durch das religiöse Getragensein eine Emporwölbung, eine spannungskräftige, strahlende Aktivität erhalten, die sich letztlich echt kulturschöpferisch auswirkt.

Es muß nun betont werden, daß das, was ich eben auseinanderzulegen versucht habe, auf das Restloseste zusammengehört und als innigste Ganzheit zu verstehen ist. Ob es mir auch nur einigermaßen gelungen ist, die Struktur dieser ganz bestimmten Erscheinungsform des Religiösen bloßzulegen, wage ich nicht zu entscheiden, zumal das Religiöse letzten Endes nicht endgültig in Begriffe einzufangen ist; aber das glaube ich gezeigt zu haben, daß das Religiöse ein nicht zu unterschätzendes Fundament darstellt für jedwedes substanzielle, gefüllte Leben; ein fruchtbares Fundament auch für die sittliche Lebenshaltung im besonderen.

Was das Religiöse der Sittlichkeit geben kann, ist vor allem die Liebe. Liebe bewirkt die Religiosität einmal dadurch, daß sie jene positive glückhafte Innerlichkeit schafft und damit eine innige Stärkung und Stützung der individuellen Selbstschätzung, des eigenen Selbstvertrauens, des eigenen Lebenskernes, des eigenen

[1]) Diese Ausdrücke mögen wohl sehr Skepsis wachrufen. Indes sie bezeichnen ganz gut den „erotischen" Zustand.

Seins, das nun nach außen, gleichsam vital gekräftigt, heiter, beglückend, in Liebe erstrahlt; dann aber — und das ist schließlich das Wesentlichere und Intensivere — neigt sich die religiöse Liebe in jedes Ding, in jegliches Leben: weil ja der religiöse Mensch — und das gehört zum religiösen „Stil", zur religiösen „Logik" — in jedwedem Sein den Gott, den er im eigenen religiösen Grunderlebnis ahnt, erschaut. Typisch für diese wie jene Liebe, die wiederum eine sind, ist nun eine eigenartige Resonanz, ein geweiteter seelischer Raum und eine lebendige substanzielle Gefülltheit; Umstände, die vor jeder — Abstraktheit meinetwegen bewahren. Und das erscheint mir wichtig.

Die autonome Sittlichkeit nämlich gerät allzu leicht in die Abstraktheit. Hauptsächlich dann, wenn sie in außerordentlicher Willensangespanntheit und aus reinen, strengen Vernunfterwägungen heraus handelt. Und das tut sie in allererster Linie. „Autonome" Sittlichkeit bedeutet ja die auf sich selbst gestellte Sittlichkeit. Der auf sich selbst gestellte Mensch aber, gerade der in seinem innersten Wesen auf sich selbst gestellte Mensch, ist deutlich ausgezeichnet durch das Vorherrschen der Vernunft, durch Energie des Willens und durch augenblickliche Entscheidungs- und Entschlußfähigkeit. Das sind allerdings höchst wertvolle Eigenschaften, die zumal für die Beherrschung der nahen, aktuellen Lebensbereiche beinahe alles leisten und äußerst rege für ein unaufhörliches Fließen der technischen Wertwelt sorgen. Indes sie sind ihrem Wesen nach und in reiner Ausprägung zu sehr abgelöst von den Lebensgründen, zu sehr nur augenblicklich, zu sehr schöpferisch nur in der Geste, zu sehr nur dynamisch. Der autonome Mensch gerät so allzu leicht in den Leerlauf, gelangt kaum zum Organismus. Und seine Sittlichkeit, sie kann sehr wohl rein sein, vermag sehr wohl großartige Bewältigungen und genügt sicherlich bis ins Heldische hinauf; jedoch sie ist oft dogmatisch, streng, preußisch, uniformierend, ohne psychologischen Blick und — wenn sie zu ihrem größten Teil den Willenskräften hörig ist — auch grausam. Der autonom-sittliche Mensch stellt sich dar erhobenen Hauptes, eigenkräftig, stolz, frei, wissend um das Gute, erfüllt von der „belebenden Wärme des Glaubens an die Menschheit selbst". Aber was heißt das „wissend um das Gute", „erfüllt von der belebenden Wärme des Glaubens an die Menschheit selbst"? Steckt darin etwa die innige Gewißheit, daß der Kern des Menschen gut sei? Der Glaube etwa, daß irgendwann einmal eine restlose, in sich vollkommen geeinte menschliche Gemeinschaft zur Wirklichkeit werde? Ist das der Fall, so kann sich letzten Grundes eine Innerlichkeit, eine Liebe schon, beweisen, die zutiefst ganz eigengerundet, ganz in sich gerundet weiß, eine Innerlichkeit, die — in den religiösen Bezirk einmündet, sich dem schaffenden Lebensgrunde einschmiegt. Sollte dem nicht so sein, sollte des autonomen Menschen Wissen um das Gute nur vernunftbedingt sein in dem Sinne, daß er kraft seiner sicheren vernünftigen Einsicht weiß um eine absolute, unbedingt geltende Sittengesetzlichkeit, um das Geltende schlechthin, dem er sich als intelligibles Wesen auf jeden Fall unterwirft, so ist zwar die heroische Haltung gewahrt, und es weht sozusagen eine frische, reine, klare, keimfreie Luft, die für Augenblicke ungemein wohltut — aber: die Abstraktheit ist heraufbeschworen mit all ihren eben genannten Eigenschaften „dogmatisch, streng, preußisch, uniformierend, unpsychologisch grausam" usw., Eigenschaften eines abstrakten Willens und einer abstrakten Vernunft.

Ganz deutlich wird dies alles im Bilde. Der autonome Mensch ist im Blick geradeaus gerichtet, zielend in das nie Erreichbare, Unendliche, in den leeren Raum, über eine kristallreine, schimmernde, kühle Ebene hinweg — der religiöse Mensch ist im Blicke geneigt, schauend und lauschend in den Lebensgrund; der autonome Mensch ist immer unterwegs, wandernd in die endlose Ferne — der religiöse Mensch ist immer daheim.

Und bringt nun seine „Vitualitäten" mit in das Leben: Liebe, metaphysische Resonanz, geweiteten seelischen Raum, lebendige, substanzielle Gefülltheit: „Materialien", die alle Ausrundungen, Emporwölbungen, Ballungen, Gestaltungen, Formungen, kurz: Leben, gefülltes Leben bewirken. Auch innerhalb des Sittlichen. Auch hier geben sie die Grundlagen ab, ohne die eine lebendige, runde, totalere, von Spannungen erfüllte Sittlichkeit nicht sein kann: schöpferische Liebe, Strom von innen her, Innigkeit.

Siegfried Casper.

II. Zum Gottesbegriff

Sehr geehrter Herr Peters! Ihrer Anregung im Dezemberheft von „Philosophie und Leben" entsprechend möchte ich eine Bemerkung darüber machen, in welcher Beziehung Religion und Sittlichkeit zu einander stehen, anders ausgedrückt, ob es eine Sittlichkeit ohne Gott geben könne. Da wird es wohl zunächst darauf ankommen, was man unter Gott versteht, was für eine Sache also man sich hinter dem Worte „Gott" denkt. Sie haben in den Zeitungen wohl auch gelesen, wie uns Hasenclever in seinem bekannten Stück den lieben Gott vorstellt. Das ist so ungefähr das eine Extrem, der bekannte alte Herr, der nach Menschenart irgendwo über den Wolken thront. Für Plato und Augustinus ist Gott der Kosmos der Ideen. Das ist das Gegenstück dazu. Die beiden Gottesbegriffe verhalten sich zueinander ungefähr wie der alte Atombegriff, der sich unter Atom ein solides Schrotkorn vorstellte zum neuen, der sich darunter ein elektromagnetisches Kraftfeld vorstellt, in dem nirgends auch nur eine Spur von Schrotkorn oder einem Teil davon herumschwimmt. Es gibt nun freilich Leute genug, die infolge leichtverständlicher seelischer Ursachen mit diesem Materiebegriff, wo die soliden Brocken fehlen, nichts anzufangen wissen. So gibt es auch Leute genug, die mit dem platonischen Gottesbegriff infolge ähnlicher Umstände nicht viel anzufangen wissen. Mit diesen läßt sich dann weiter über dieses Thema nicht disputieren. Wenn für uns der platonische Gottesbegriff nicht existiert, dann gibt es eine Sittlichkeit ohne Gott. Wenn uns aber das klar geworden ist, was Plato unter Gott versteht, dann gibt es keine Sittlichkeit ohne Gott.

Plato und nach ihm Augustinus sagen: Gott ist die Wahrheit, die Schönheit, die Vollkommenheit, die Liebe, der actus purus, die absolute Ruhe, Harmonie usw., alles das sind Ideen. Wie man sieht, fehlen in diesem Gottesbegriff die Wirklichkeitklötzchen, ohne die nun einmal breite Schichten sich ein wirkliches Ding nicht vorstellen können. Plato und Augustinus konnten das aber sehr wohl. Ihnen waren die Ideen die eigentliche Wirklichkeit. Es ist auch gar nicht schwerer vorzustellen als etwa der obengenannte neue Materiebegriff, namentlich dann, wenn man zum neuen Materiebegriff noch die neueren psychophysischen Theorien dazu nimmt. Wenn nun Gott die Wahrheit, Schönheit usw. ist, dann ist überall, wo ein Korn Wahrheit oder Schönheit usw. auftritt, ein Sonnenfünklein von der Wahrheitssonne, Gott genannt, vorhanden.

Warum sind Sie sittlich? Vielleicht weil Sie das sittliche Denken und Handeln als richtig erkennen. Dann würde Ihre Sittlichkeit zur Wahrheit und insofern zu Gott in Beziehung stehen. Oder weil Ihnen das unsittliche Handeln als unästhetisch vorkommt? Dann würde Ihre Sittlichkeit zur Idee der Schönheit und damit wieder zu Gott in Beziehung stehen. Oder weil ohne Sittlichkeit der innere Halt, die Harmonie der Seele Löcher bekäme? Auch hier ist der Zusammenhang mit Gott deutlich. Es dürfte sich wohl jede seelische Wurzel, aus der für gewöhnlich die Sittlichkeit unter den Menschen hervorgeht, auf diese Weise zu Gott in Beziehung setzen lassen.

Sollte Ihnen der hier vertretene Gottesbegriff schon klar geworden sein oder im Laufe der Zeit noch klar werden, so werden Sie es mir gewiß nicht übel nehmen, wenn ich meinen Zeilen den Wunsch anfüge, Sie möchten Ihr Leben lang stetig näher zu Gott kommen.

Mit ergebensten Grüßen

A., katholischer Pfarrer.

III. Bemerkungen des Herausgebers

Herr Fritz Peters hat in seinem Aufsatz gefordert, daß man von kirchlich-religiöser Seite aufhöre Behauptungen aufzustellen wie die: „Ohne Christentum keine Sittlichkeit".

Diese Forderung von Peters scheint mir durchaus berechtigt zu sein. (Man vergleiche meinen Brief an Driesch, oben S. 61 ff.)

Daß fester und sittlich geläuterter religiöser Glaube das Streben, menschliches Leben sittlich zu gestalten, mächtig unterstützen kann, erkenne ich gern an.

Erhebliche Schwierigkeiten findet aber das moderne Denken in dem herkömmlichen Gottesbegriff. Von besonderem Interesse ist es darum zu sehen, wie sogar der katholische Pfarrer A. auf den persönlichen Gottesbegriff verzichtet, und unter Gott lediglich Wertideen versteht. Dem kann auch ein Vertreter religionsfreier Moral ohne weiteres zustimmen. Das kirchliche Lehramt wird dem freilich nicht zustimmen. — Daß übrigens religiös-kirchliche Moral auch zu bedenklichen Erscheinungen führen kann, zeigen die folgenden „Lesefrüchte". A. M.

Fragen aus einer Volkshochschule

5. Warum soll man gut sein? Ist böse sein nicht profitabler?

Weil „gut sein" Selbstwert ist; sich unmittelbar als „sein sollend", verpflichtend darstellt. Wir haben auch das Gefühl, daß von dem Streben gut zu sein unser Wert als Person, unsere Menschenwürde abhängt. Darum soll man gut sein.

„Profitabler", d. h. für irgendwelche egoistischen Bestrebungen nützlicher kann es gelegentlich sein, böse zu sein. Aber wir erleben egoistisches Verhalten unmittelbar als nicht-sein-sollend. Andernfalls sind wir eben ganz ohne sittliches Gefühl.

6. Ist es richtiger, daß man zuerst für sich sorgt und dann für andere, wenn beides zugleich nicht möglich?

Mein sittliches Gefühl sagt mir, daß im allgemeinen die Sorge für den anderen wertvoller sei als die für sich selbst. Freilich ist dabei zu beachten, daß man, um für andere sorgen zu können, selbst leben und leistungsfähig sein muß. Das aber fordert auch Sorge für sich selbst. Endlich ist zu prüfen, ob bei der Sorge für andere bei diesen Bedürfnisse befriedigt werden, die weniger dringlich oder niederen Ranges sind als die eigenen, die darüber unbefriedigt bleiben. Also Wertabwägung!

7. **Was halten Sie als Ethiker von der „Schuldlüge" und der darauf gestützten Reparationsforderung?**

Der Artikel 231 des Versailler Vertrags lautet: „Die alliierten und assoziierten Regierungen erklären und Deutschland erkennt an, daß Deutschland und seine Verbündeten als Urheber für alle Verluste und Schäden verantwortlich sind, die die alliierten und assoziierten Regierungen und ihre Staatsangehörigen infolge des Krieges, der ihnen durch den Angriff Deutschlands aufgezwungen wurde, erlitten haben."

Soweit ich als Nichtfachmann mir hier ein Urteil zutrauen darf über geschichtliche Fragen, entspricht dies den Deutschen in unmoralischer Weise abgepreßte Geständnis nicht den Tatsachen. Mithin ist die darauf gegründete Forderung, daß Deutschland allen Schaden wieder gutmache, sittlich nicht begründet. — Eine ganz wesentliche Bedingung für den Ausbruch des Weltkriegs war das gegenseitige Mißtrauen der Völker und die unter den Staatsmännern herrschende Meinung, daß ernste Konflikte zwischen den Staaten durch den Krieg ausgetragen werden müßten, woraus sich denn auch das Wettrüsten ergab. So folgte der Krieg aus einer geistigen Verfassung, die allgemein verbreitet war. Will man aus dieser Atmosphäre der Angst und des Argwohnes herauskommen, soll wirklich ein neuer Geist Platz greifen, soll es ernst werden mit der „Achtung des Krieges", so muß der Weltkrieg angesehen werden als ein furchtbares Verhängnis, dessen Folgen in gemeinsamer Arbeit überwunden werden müssen. Es erscheint so als sittliche Forderung, daß alle Beteiligten nach ihren Kräften dazu beitragen. Insbesondere sollte die nordamerikanische Union, die vor dem Krieg an Europa 21 Milliarden schuldete und infolge des Krieges diese Schuld nicht nur tilgen konnte, sondern nunmehr ca. 47 Milliarden fordert, diese Forderung herabsetzen. Mit keiner Maßnahme könnte sie ihre Bestrebungen zur Ächtung des Krieges wirksamer unterstützen. Keine deutsche Regierung wird sich weigern, daß Deutschland soviel zur Reparation beitrage, als es nach wirklich unparteiischer Abschätzung von Sachverständigen bei Anspannung seiner Kräfte leisten kann. Will man mehr aus ihm herauspressen, so wird das entweder zur völligen Verelendung unseres Volkes oder zu einem neuen Krieg der Verzweiflung führen. Darum erscheint eine gerechte Lösung der Reparationsfrage aus einem Solidaritätsbewußtsein der beteiligten Staaten heraus als einleuchtende sittliche Forderung. A. M.

Die „Reise nach Rom".

Ein Leser ersuchte Ende 1928 ihn aus der Bezieherliste zu streichen mit der Begründung: „Ich reise nicht mit nach Rom." Ein anderer Leser beschwert sich darüber, daß „Lutherische und auch andere Philosophie ... unschön behandelt (bitte, wo?! D. Hg.), dagegen römischer Marienkultus leider gelobt" werde.

Den Anstoß zu beiden im Dezember eingegangenen Zuschriften gab wohl die „Philosophische Novelle" im Dezember-Heft (worin — in einem Traum! — ein Marienbild eine Rolle spielt). Nun ist der Verfasser dieser Novelle der evangelische Frankfurter Stadtrat Dr. W. Meckbach. Wie wenig er geneigt ist, die „Reise nach Rom" anzutreten, hat er u. a. dadurch bewiesen, daß er als Leiter des Frankfurter Schulwesens aufs entschiedenste für den interkonfessionellen Charakter der neugegründeten Frankfurter Lehrerakademie eingetreten ist. Er hat diese seine Ansicht gegen die beteiligten Bischöfe auch literarisch vertreten; nicht minder hat er in der Presse den letzten Schulgesetzentwurf entschieden bekämpft. Es mußte auch noch geradezu humoristisch wirken, wenn mir gleichzeitig mit jenen zwei Zuschriften vom Verleger eine Besprechung in einer katholischen Zeitschrift zuging, in der Katholiken vor „Philosophie und Leben" geradezu gewarnt werden, falls sie nicht „geistig durchgeschult" und „religiös durchgereift" seien.

Aber freilich, solche Erfahrungen haben auch eine sehr ernste Seite. Man erkennt daraus, wie schwer man es mir macht, den Grundsatz durchzuführen, der an der Spitze jedes Heftes in Fettdruck steht: „Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen."

Da klagen meine lieben Volksgenossen immer über die innere Zerklüftung unseres Volkes, über deutsche „Eigenbrötelei" und sehnen sich nach Einheit! Nun kommt einer und sagt: Lernt doch erst einmal, euch überhaupt ruhig anhören und versucht dann einmal euch zu verstehen! „Bekehrt" soll niemand werden! Aber jeder soll einmal Gelegenheit haben, die anderen selbst zu hören; sie einmal so zu sehen, wie sie sich selbst sehen. Vielleicht wird ihm dann der Gedanke kommen, daß das auch „Menschen" sind, ehrliche, fromme Menschen, und auch gute Deutsche, wenn sie auch nicht zu seiner Konfession und seiner Partei gehören!

Wie lautet die Antwort auf solch vaterländisches Bemühen? Aus den obigen Zuschriften ist sie zu entnehmen!

Indessen, ich habe die Zuversicht, daß es nur wenige Leser sind, die nicht aus Engherzigkeit und Parteigeist sich herauszuarbeiten vermögen, die in sachlich-positiver Kritik, die doch das Beurteilte durch die Aufweisung von Mängeln fördern will, ohne weiteres „unschöne Behandlung" sieht. Die steigende Zahl unserer Bezieher gibt mir das Vertrauen, daß unser durchaus aufs Positive gerichtetes Bestreben in immer weiteren Kreisen richtig gewürdigt werde. A. M.

Lesefrüchte

Aus der Praxis der religiösen Moral

I. Gottvertrauen? Oder: Pflichtvergessenheit?

Hermynia Zur Mühlen, die jüngst ihre Lebenserinnerungen veröffentlichte (Frankf. Ztg., Dez. 28), war die Tochter eines katholischen österreichischen Adligen. Sie hatte einen protestantischen Gutsbesitzer im Baltenland geheiratet. Sie erzählt, daß auf dem Gute ihres Schwiegervaters die Pocken ausgebrochen seien, und daß nichts gegen die Epidemie getan wurde. Sie fährt fort:

„Heute ist in der einen Familie das siebente Kind gestorben", telephonierte mir meine Schwiegermutter, die eine fromme Protestantin und eine musterhafte Mutter war.

„Habt ihr die Leute impfen lassen?"

„Ach nein, Dr. Hasenjäger ist verreist, und der Vater will keinen anderen Arzt haben. Gott wird schon helfen."

Meine Schwiegermutter hatte mich einmal gefragt: „Habt ihr Katholiken auch die Gebote: du sollst nicht stehlen, du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen", und zur Antwort erhalten: „Im Gegenteil, unser Glaube gebietet uns, all das zu tun"; deshalb wunderte sie es auch keineswegs, daß die Katholikin weniger an Gottes Hilfe als an das Impfen glaubte. Erstaunlicher war, daß die Katholikin ihren Glauben in die Tat umsetzte und Wladimir Stepanowitsch, den Richter, anklingelte.

„Wladimir Stepanowitsch, auf dem Gut W. sterben die Leute wie die Fliegen an den Pocken. Das ist ein Verbrechen. Sorgen Sie dafür, daß sofort ein Arzt hinfährt und die Arbeiter impft. Sonst telegraphiere ich an den Gouverneur. Ja, Sie können getrost sagen, wer es gefordert hat."

Der Gouverneur war der liebe Gott, und der verrückten Österreicherin war alles zuzutrauen. Der Arzt erschien in Begleitung von zwei Gendarmen auf dem Gut meines Schwiegervaters, und die Arbeiter wurden samt Frau und Kindern geimpft.

II. Gute Meinung? Oder: Jenseits-Egoismus?

Das Folgende ist entnommen einer kleinen Broschüre, die den Titel trägt: „Alles aus Liebe zu Gott!" „Ein Geheimnis für den Himmel reich zu werden." 145. bis 200. Tausend (!) 1928. Kanisiuswerk. Päpstliche Druckerei und Buchhandlung Freiburg (Schweiz), Konstanz, München, 1928. (Sie ist mit kirchlicher Druckerlaubnis erschienen.)

Sie beginnt mit folgenden Sätzen: „Eine wahre Goldgrube, in der sich der Mensch unermeßliche Verdienste für den Himmel sammeln kann, ist die gute Meinung. Wer im Stande der heiligmachenden Gnade ist, kann für jede, auch die kleinste gute Handlung reichliche Schätze für die Ewigkeit gewinnen; eines nur ist dazu notwendig: d i e g u t e M e i n u n g, d. h. alles tun aus Liebe zu Gott. O, wenn doch die Menschen diese Kunst, mit wenig Mühe reich zu werden, verständen!"

„Mit wenig Mühe!" In der Tat: denn um die „gute Meinung" zu haben, braucht man lediglich (wie es S. 6 f. heißt) „einfach zu sagen: ‚Alles aus Liebe zu Jesus'".

[Nach unserer Auffassung ist die wirklich „gute Meinung" d i e, die das Gute tut „um des Guten willen", d. h. weil es in sich wertvoll, seinsollend empfinden will. Ins Religiöse übertragen: „aus Liebe zu Gott (oder Jesus)".

Aber wird solch reine, selbstlose Gesinnung nicht direkt ins Egoistische umgebogen, wenn man sie hinstellt als eine „Kunst, mit wenig Mühe reich zu werden"!?] A. M.

III. Seelsorge? Oder: fahrlässige Tötung?

(A u s e i n e m B r i e f über einen Herrn, der von einem leichten Schlaganfall betroffen worden war.)

„Man hatte ihm gesagt, es sei eine Ohnmacht gewesen. Das glaubte er auch und war zufrieden und glücklich in seinem Bett; dankbar für alles; wollte Radio hören und Zeitung lesen und konnte sein Bein und seinen Arm wieder bewegen. Das dauerte drei Tage, bis sein Bruder, der Pfarrer ist, kam. Obwohl wir ihm gesagt hatten, daß die Ärzte seine Gesundung davon abhängig machten, daß er nicht um die Schwere seiner Erkrankung wisse, pries der Pfarrer in beschwörenden Worten Gottes Güte, so daß ich ihn bat, das Zimmer zu verlassen. Als er heraus war, packte mein Schwager meine beiden Hände, und mit großen, weitaufgerissenen Augen sagte er: „Ja, mein Gott, steht es denn so um mich? Muß ich wirklich ...?" Das Wort „Sterben" sagte er nicht; er machte nur das Zeichen des Kreuzes über sich. Von dem Augenblick an kam die Angst über ihn; er wollte seiner Frau noch so viel sagen; er mühte sich so sehr, bekam nur undeutliche Worte heraus. Durch die Erregung war ein neuer Bluterguß im Gehirn eingetreten, der diesmal das Atemzentrum betroffen hatte, so daß er keine Luft bekam. Eine Lungenentzündung trat hinzu, die dann nach qualvollen Erstickungsanfällen nach drei Tagen seinem Leben ein Ende machte."

[Schlußbemerkung des Herausgebers: Ich habe oben Verteidigern der religiösen Sittlichkeit ausgiebig das Wort gegeben. Ich selbst erkenne gern an, daß aus einem festen und geläuterten religiösen Glauben starke, sittliche Kräfte erwachsen können. Die hier aus der Praxis angeführten Fälle zeigen aber auch, daß religiöser Glaube sittlich recht bedenkliche Wirkungen haben kann. Durch den Hinweis darauf glaube ich gerade den Vertretern religiöser Sittlichkeit zu dienen; jene bedenklichen Wirkungen können bekämpft oder vermieden werden.] A. M.

Besprechungen

Hume, David, Untersuchung über die Prinzipien der Moral. Übersetzt, mit Einleitung und Register versehen von Carl Winckler, Leipzig, F. Meiner, 1929. XXXI, 188 S. Geh. 6.—, geb. 7.50.

Dieser Schrift hat der schottische Denker selbst unter allen seinen historischen, philosophischen und literarischen Werken die Krone zuerkannt. Auch heute noch strahlt von ihr etwas von dem ursprünglichen Glanz der Darstellung aus. In sehr anziehender und eindrucksvoller Weise hat Hume unter Anknüpfung an die auf englischem Boden zu reicher Entfaltung gelangte Moralphilosophie die Frage nach den Grundlagen der sittlichen Erscheinungen gestellt. Unter wesentlicher Ablehnung der Reflexionsmoral erbringt er den Nachweis des affektiven Charakters der sittlichen Maßstäbe.

Da die vor 46 Jahren von Masaryk, dem jetzigen Präsidenten der Tschechoslowakischen Republik, veröffentlichte Übersetzung vollständig vergriffen ist, wird die Aufnahme des Werkes in die Philosophische Bibliothek einem Bedürfnis entsprechen. Wincklers früher am gleichen Platze veröffentlichte Übersetzung von Lockes „Versuch über den menschlichen Verstand" ist eine anerkannte Musterleistung.

Winsch, Wilh., War Jesus ein Nasiräer? Oldenburg, Schwartz. 5. Aufl. 81 S. 3.—.

Der Grundgedanke der beachtenswerten Schrift ist: Los von dem Kirchenchristus und hin zum wahren, geschichtlichen Christus!

Müller, Wilhelm, Vom irdischen zum kosmischen Gottessohn. Duisburg, J. Ewich. 53 S.

Die vorliegende Schrift des Verfassers kann ich ebenso warm empfehlen wie seine frühere „Gottentfaltung", über die ich im Jahrgang 1926, H. 3, S. 102 gesprochen habe.

Es ist ein geradezu ergreifendes Schauspiel zu sehen, wie heute von so manchen religiös erlebenden Menschen, die aber auch zugleich intellektuelle Klarheit und Rechtschaffenheit schätzen, der Versuch gemacht, die kirchlich-christliche Lehre, die als widerspruchsvoll und als unzulänglich gegenüber deren Erfahrungsbestand empfunden wird, umzugestalten. Der Grundgedanke dieses Versuchs ist: die Gottheit ist nicht „fertig", sondern werdend. Dieser „Gottentfaltungsglaube" bezeichnet das Ziel der Entwicklung (m. E. nicht besonders sachgemäß) mit dem theologischen Begriff des „Gottessohnes". Gemeint ist damit der Weltzustand, der uns als der erstrebenswerte vorschwebt, der aber nicht „von selbst" kommt, sondern der Leitgedanke unseres Ringens und Arbeitens sein muß. A. M.

Aufsätze können z. Zt. nicht angenommen werden.
„Philosophie und Leben" kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag (Postscheck: Leipzig 9886), nicht durch die Postzeitungsliste bezogen werden.

Schriftleitung: Univ.-Prof. Dr. A. Messer und Frau Paula Messer, geb. Platz, Gießen, Stephanstr. 25. — Für Einsendungen, die nicht im Einvernehmen mit der Schriftleitung erfolgen, kann keine Verantwortung übernommen werden. Rücksendung unverlangter Manuskripte erfolgt nur, wenn ausreichendes Porto beiliegt.